ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

صحیح بخاری شریف

صحیح مسلم شریف

جامع ترمذی

ابوداؤد

الدرایۃ فی اصول الحدیث

تالیف:۔ مفتی امجد العلی صاحب

زیرِ نگرانی
ادارہ تحقیقاتِ اسلامی حکومتِ پاکستان

سنن ابن ماجہ

سنن نسائی

ناشران

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

قُلۡ هَلۡ یَسۡتَوِی الَّذِیۡنَ یَعۡلَمُوۡنَ وَالَّذِیۡنَ لَا یَعۡلَمُوۡنَ ؕ

اے ہمارے رسول! آپ فرما دیجئے، کیا علم والے اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں؟

الدرایہ
فی
اُصول الحدیث

اصول علم حدیث کی وہ جامع ترین اور مستند کتاب جسے قدیم مشاہیر علمائے اصول حدیث کی مشہور تصانیف یعنی مقدمہ ابن صلاح، تقریب للنواوی، شرح تدریب الراوی للسیوطی، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم، فتح المغیث، توجیہ النظر، شرح نخبۃ الفکر کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہے اور وہ تمام فوائد و نوادر ایک جگہ جمع کر دیئے گئے ہیں جن کا علم مذکورہ کتب کے کامل مطالعہ کے بغیر ممکن نہیں۔

تالیف
مولانا امجد العلی صاحب سابق استاذ الحدیث مطلع العلوم رام پور

یکے از اشاعات
ادارہ تحقیقات اسلامی حکومت پاکستان

ناشر
محمد سعید اینڈ سنز قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی پاکستان

باہتمام	محمد سعید اینڈ سنز
ناشر	قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی
طابع	مطبع سعیدی کراچی
سن طباعت	۱۹۶۶ء
قیمت مجلد مع گرد و پیش	سات روپیہ پچاس پیسہ

ملنے کا پتہ

محمد سعید اینڈ سنز ناشران و تاجران کتب
قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ
کراچی ۱ پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

عرضِ سعید

اصول تفسیر اور اصول فقہ کی طباعت کے بعد اس خیال سے میں کبھی غافل نہیں رہا۔ کہ اصول حدیث کا ایک جامع ترین مجموعہ جلد سے جلد شائقین کی خدمت میں پیش کردں۔

الحمد للہ کہ اس کارساز حقیقی نے میری مدد فرمائی اور میں اصول حدیث کی مستند و معتبر کتاب اہل علم و شوق کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

یہ امر باعث مسرت ہے کہ زیر نظر مجموعہ میں ادارہ تحقیقات اسلامی حکومت پاکستان کے شعبہ تالیف و تراجم کے نامور عالم مولانا امجد العلی صاحب سابق شیخ الحدیث مطلع العلوم رامپور کی مساعی سے وہ تمام اصول حدیث جمع ہو گئے ہیں جو علم اصول میں نوادرات کی حیثیت رکھتے ہیں اور جو محدثین سلف کی قدیم و نایاب کتابوں میں منفرق پائے جاتے ہیں اور جن سے استفادہ بہت سی نایاب کتابوں کے حصول اور ان کے مطالعہ کے بغیر ناممکن تھا۔

ماہنامہ پیام حق قرآن محل کے مدیر مولانا قاری احمد پیلی بھیتی کا ممنون ہوں کہ موصوف نے ائمہ علم اصول حدیث کے حالات مختصر اور جامع انداز میں مرتب کئے اور اس کتاب کی زینت بنے۔

مولےٰ تعالےٰ سب کو جزائے خیر دیں اور مجھ ناچیز کو اشاعت علم دین کی توفیق بخشیں۔ امید ہے کہ ناظرین کرام اصول حدیث کا مطالعہ کرتے وقت اس خادم دین کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں گے۔!

خادم علم دین
محمد سعید عفا اللہ عنہٗ
قرآن محل کراچی

فہرست مضامین اصول حدیث

ائمہ علم اصول الحدیث

(مولانا قاری احمد پیلی بھیتی)

علم اصول حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ حدیث کے احوال معلوم کئے جاسکیں اور اس علم کی غرض یہ ہے کہ حدیث کے احوال معلوم کرنے کے بعد حدیث مقبول پر عمل کیا جائے غیر مقبول سے بچنے کی کوشش کی جائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کو حدیث کہتے ہیں اور یہی اس علم کا موضوع خاص ہے اور اس موضوع خاص کے لیے سنت اور خبر کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

علمائے اصول حدیث نے صحت کے لحاظ سے حدیث کی جو اقسام بیان کی ہیں ان کے ناموں کا ایک طویل سلسلہ ہے جس کو آپ اس کتاب "اصول حدیث" کے مطالعہ کے دوران پڑھیں گے اور ان کی تعریف و توضیح سے بھی واقفیت حاصل کریں گے۔

اللہ تعالےٰ ائمہ اصول و جامعین احادیث رسولؐ کی ارواح طیبات پر اپنی رحمتوں کی بارش فرمائے جن کی انتھک مساعی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کتابی صورت میں جمع ہو کر قرآن کریم کی طرح قیامت تک کے لئے محفوظ ہو گئے اور شرارت پسندوں کے لئے وضع حدیث کے تمام راستے ہمیشہ کے لئے بند ہو گئے۔

اہل نظر اچھی طرح جانتے ہیں کہ اسلام میں جس قدر بدعتی فرقے پیدا ہوئے ان کی سب سے بڑی کوشش یہ رہی کہ قرآن کو حدیث سے یا حدیث کو قرآن سے جدا کر دیا جائے تاکہ من مانے خیالات پھیلا کر اسلام کو مسخ کرنے کے راستے میں کوئی چیز حائل نہ رہے۔ چنانچہ پہلی صدی ہجری میں خارجیوں نے قرآن کو مانا اور حدیث (سنت) کو نظر انداز کر دیا۔ ان کے مقابلہ پر جو فرقہ تھا اس نے قرآن کو مسخ کر کے اور اسے نامکمل وغیر معتبر قرار دیتے ہوئے اپنے علماء کی تقلید شروع کر دی اور ہزارہا خود ساختہ حدیثوں کو رسول مقبولؐ کی طرف منسوب کر کے اسلام میں ایک ایسے فرقہ کی بنیاد رکھ دی جو نہ صرف قرآن و حدیث سے دور بلکہ خلفاء راشدینؓ اور آنحضرتؐ کے ہزاروں جلیل القدر صحابیوںؓ سے بیزار نظر آنے لگا۔

اسلام چونکہ اللہ تعالےٰ کا پسندیدہ دین ہے اور قیامت تک باقی رہنے کے لئے آیا ہے اور تمام

دوسرے دینوں کا ناسخ ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے علمائے اسلام کو وجود بخشا، انہیں توفیق خدمت حدیث مرحمت فرمائی، ان کے قلم کو وہ قوت عظیمہ بخشی کہ دین میں حجیت حدیث قائم رہ گئی اور قرآن کریم پر جو ضربیں لگائی جا رہی تھیں ان کا سلسلہ ختم ہوگیا۔ ورنہ آج کتاب اللہ کی نہ کوئی تفسیر و تشریح ہوتی اور نہ امت محمدیہ کا کسی مسئلہ پر اتفاق و اعتقاد ہوتا۔ بلاشبہ امت مسلمہ کی گردنیں ان کے احسان عظیم کے سامنے جھکی رہیں گی جن کی کوششوں سے بازار مصطفےٰ میں کھوٹے سکے رائج کرنے کی کوشش مذموم کرنے والوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا یہ سطریں ان ہی ائمہ اصول وحدیث کی سوانح حیات کا مختصر تذکرہ ہے اور بہت سے حضرات کا ذکر آپ اس کتاب کے آخر میں پڑھیں گے

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

حضرت امام مالکؒ کے والد کا نام انس بن مالک بن ابی عامر تھا اور وہ آنحضرتؐ کی ملاقات اور صحابیت کا شرف رکھتے تھے امام صاحبؒ ۹۳ھ میں مدینۃ الرسولؐ میں پیدا ہوئے بیس سال متواتر علوم قرآن و حدیث حاصل کرتے رہے۔ آپ کے اساتذہ امام زہریؒ، یحییٰ بن سعیدؒ، نافع، محمد بن منکدر ہشام بن عروہؒ، زید بن اسلمؒ اور ربیعہ عبدالرحمن کے نام بہت مشہور ہیں آپ کے شاگردوں کا سلسلہ بہت وسیع ہے جو حضرات علم کے امام بنے ان میں امام شافعیؒ کا نام سرفہرست ہے امام مالکؒ کی تمام زندگی علم دین کو فروغ دینے میں گذری مسجد نبویؐ کو درس گاہ حدیث بنا کر مدتوں حدیث کے درس میں مشغول رہے۔ تمام علمائے اسلام نے علوم قرآن و حدیث میں آپ کی جلالت و امامت کو تسلیم کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق زار اور حدیث رسولؐ کا ادب کرنے میں امام صاحب اپنا ثانی نہ رکھتے تھے جب حدیث بیان کرنے بیٹھتے تو پہلے وضو کرتے، خوشبو لگاتے اور بالوں میں کنگھا کر کے بڑے باوقار انداز میں مسند پر بیٹھتے تھے آپ فرماتے تھے کہ میرا دل چاہتا ہے کہ حدیث رسولؐ کی زیادہ سے زیادہ عظمت قائم کروں۔ خلیفۃ المسلمین ہارون رشید جب حج بیت اللہ سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ آئے تو امام مالکؒ کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے اور آپ کی کتاب ”موطا“ کی سماعت کا شرف حاصل کیا اور معقول نذرانہ پیش کرتے ہوئے عرض کیا آپ میرے ساتھ بغداد تشریف لے چلیں تاکہ مسلمان مؤطا کو سن کر علم حدیث رسولؐ سے واقفیت حاصل کر سکیں امام صاحب نے جانے سے انکار کرتے ہوئے فرمایا، صرف میں ہی حدیث کا جاننے والا نہیں ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے اصحابؓ نے ہر علاقے میں پہنچ کر اس علم کی بنیادیں قائم کر دی ہیں اور علماء ہر جگہ مسلمانوں کی دینی رہنمائی فرما رہے ہیں اور مجھے مدینہ چھوڑنا گوارہ نہیں ہے۔ یہ آپ کا نذرانہ موجود ہے اگر دل چاہیے تو واپس لے سکتے ہو۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اہل علم کے ذکر میں امام مالکؒ ایک چمکتا ہوا ستارہ ہیں جب ان سے کوئی روایت ملے تو دونوں ہاتھوں سے مضبوط پکڑلو۔

امام مالکؒ نے ۸۵ سال سے زائد عمر پائی اور ۱۷۹ھ میں راہی دار بقا ہوئے ربیع الاول کی گیارہ تاریخ دو شنبہ کا دن اور صبح کا وقت تھا جنت البقیع میں آپ کی قبر مرجع خاص و عام ہے۔

حدیث رسولؐ میں آپ کی مشہور ترین کتاب کا نام "مؤطا" ہے جس میں آپ نے ایک ہزار ۲۷ احادیث رسولؐ درج فرمائی ہیں ـــــ

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام نعمان، ابو حنیفہ کنیت، امام اعظم لقب، والد کا نام ثابت اور دادا کا نام زوطی تھا۔ ۸۰ھ میں بمقام کوفہ پیدا ہوئے عبدالملک بن مروان خلیفہ تھے اور حجاج بن یوسف عراق کے گورنر تھے آنحضرتؐ کی وفات کو اگرچہ ستر سال گذر چکے تھے مگر ملک میں حسب ذیل صحابہ کرامؓ حیات تھے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ متوفی ۹۳ھ ۔ حضرت سہل ابن سعد انصاری رضؓ متوفی ۹۱ھ۔ حضرت ابو طفیل عامر بن واثلہ رضؓ متوفی ۱۰۰ھ ۔ امام صاحب نے حضرت انس رضؓ اور حضرت ابو طفیل رضؓ سے ملاقات کا شرف حاصل کیا تھا آپ کے دادا زوطی ملک فارس کے رہنے والے اور مذہباً پارسی تھے، حضرت علیؓ کی خدمت میں آکر اسلام قبول کیا یہ ۳۷ھ کا واقعہ ہے اس کے بعد کوفہ کی سکونت اختیار کر لی اور کپڑے کی تجارت کو ذریعہ معاش بنالیا۔ ۴۰ھ میں ثابت کی ولادت ہوئی حضرت علیؓ کی خدمت میں بغرض تبریک زوطی نے پیش کیا تو آپؓ نے دعاء خیر کے ساتھ رخصت کیا۔

عمر ابن عبدالعزیز رضؓ کے زمانہ میں جبکہ امام صاحب بیس سال کے نوجوان تھے علم دین کا شوق پیدا ہوا۔

ابتدائی تعلیم حاصل کر چکے تھے علم فقہ کے لئے کوفہ کے نامور عالم حضرت حمادؒ کی درس گاہ میں گئے اور دو برس تحصیل علم کرتے رہے قابل استاد نے لائق شاگرد کی طرف پوری توجہ دی اور علم فقہ سے مالامال کر دیا حدیث پڑھنے کے لئے کوفہ کے نامور محدث امام شعبیؒ کی خدمت میں حاضر

ہوئے۔ اور پانچ سو صحابہؓ کو دیکھنے والے محدث سے استفادہ کیا کوفہ کے دیگر اساتذہ میں سلمہ بن کہیلؒ محارب بن دثارؒ، ابو اسحاق سبیعیؒ، عون بن عبداللہ، سماک بن حربؒ، ابراہیم بن محمدؒ، عدی بن ثابتؒ اور موسیٰ بن ابی عائشہ کے نام بھی مشہور رہیں۔

کوفہ سے فارغ ہو کر بصرہ پہنچے اور حضرت قتادہؒ اور حضرت شعبہؒ سے حدیث کا مزید استفادہ کیا اور اس کے بعد مکہ معظمہ گئے اور عطاء بن ابی رباحؒ کے درس میں شریک ہوئے حضرت عطاءؒ نے نام اور عقیدہ پوچھا کہنے لگے بزرگوں کو برا نہیں کہتا ہوں۔ گنہ گار کو کافر نہیں سمجھتا ہوں اور قضاؤ قدر کا قائل ہوں۔ حضرت عطا بہت خوش ہوئے اور شریک درس کر لیا مکہ میں آپ نے حضرت عکرمہؒ سے بھی حدیث کی سند حاصل کی جو عبداللہ ابن عباسؓ کے خاص شاگرد تھے۔ امام صاحب نے مدینہ منورہ میں حضرت امام باقرؒ اور ان کے فرزند امام جعفرؒ سے بھی علم حاصل کیا۔ امام باقرؒ نے آپ کی پیشانی چومی اور ترقی درجات کی دعا دی۔ ۱۲۵ھ میں اپنے استاد حضرت حمادؒ کی وفات کے بعد ان کی مسند پہ کوفہ میں جلوہ افروز ہوئے۔ تیس سال درس و تدریس کے بعد دنیائے اسلام کے عظیم محدث، فقیہہ اور امام علم بنے۔

۱۴۶ھ میں آپکو خلیفہ وقت منصور عباسی نے بغداد بلایا اور عہدہ قضا پہ فائز کرنا چاہا تو آپنے انکار کر دیا اور جب منصور نے سختی کی تو قبول کر لیا مگر پہلے ہی دن ایک مقدمہ میں ثبوت کے گواہ نہ ہونے کی وجہ سے مدعا علیہ کو قسم کھانیکی نوبت آئی تھی اس نے واللہ کہا تھا کہ امام صاحب لرز گئے اور اپنے پاس سے رقم دیکر مدعی کا مطالبہ پورا کر دیا۔ پھر عدالت سے گھر آئے اور منصور کو لکھ بھیجا کہ مجھ سے یہ کام نہیں ہوگا منصور نے ناراض ہو کر قید میں ڈالا یا مگر سلسلۂ درس جاری رہا اور علوم اسلامیہ امام صاحب کی مساعی سے اطراف عالم میں پھیلتے رہے امام محمد نے جو فقہ حنفی کے دست و بازو ہیں قید خانہ ہی میں امام صاحبؒ سے علم حاصل کیا تھا آپؒ کے شاگردوں میں امام ابو یوسفؒ عبداللہ ابن مبارکؒ، وکیع بن جراحؒ، یزید بن ہارونؒ، داؤد طائیؒ، امام زفرؒ اور امام محمد شیبانی خاص شہرت رکھتے ہیں۔

امام صاحبؒ نے ستر برس کی عمر میں ماہ رجب ۱۵۰ھ میں وفات پائی قاضی شہر حسن ابن عمارہ نے غسل دیا، کفن پہنایا ظہر کے وقت سے عصر تک نماز پڑھی جاتی رہی اور ۶ مرتبہ پڑھی گئی۔ عصر کے وقت سپرد قبر کئے گئے اور اسکے بعد بیس دن تک مسلمان قبر پہ نماز پڑھتے رہے۔ ۴۵۹ھ میں سلطان سلجوقی نے مقبرہ تعمیر کر دیا ایک مدرسہ اور قیام گاہ بنائی جو آج تک موجود ہے آپکے فرزند کا نام حماد تھا جو عالم اور عابد تھے اور ۱۷۶ھ میں فوت ہو کر وہیں دفن ہوئے تمام دنیا میں سب سے زیادہ فقہ حنفی کی طرف مسلمانوں کا میلان بڑھا اور اسے زبردست ترقی حاصل ہوئی پاک و ہند میں شاہ عبدالعزیز محدثؒ مولانا عبدالحئی فرنگی محلی اور مولانا احمد محمد شوری کی ذات سے فقہ حنفی کو بہت فروغ حاصل ہوا حدیث

سورتی کی کتاب تعلیق المجلی میں مسائل فقہ کی تشریح کے ساتھ تقلید کے جواز کو بڑی خوبی سے ثابت کیا گیا ہے کتب احادیث میں مسند امام اعظمؒ اور کتاب الآثار حضرت امام صاحبؒ کی نادر تالیفات ہیں مسند میں ۵۲۳ احادیث اور کتاب الآثار میں ۹۰ آثار کو امام صاحب نے انتہائی چھان بین کے بعد جمع کیا امام شافعیؒ فرماتے تھے جو شخص فقہ میں کمال پیدا کرنا چاہتا ہے اسے امام ابوحنیفہؒ کے علم سے مدد حاصل کرنا چاہیے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ | آپ خاندان ہاشمی کے چشم و چراغ تھے بلک شام میں بمقام غزہ رجب ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اسی ماہ میں امام ابوحنیفہ نے وفات پائی تھی آپکا نام محمد تھا والد کا نام ادریس ابن عباس ابن سلیمان ابن شافع ابن سائب ابن عبید ابن عبد یزید ابن عبد المطلب ابن ہاشم ابن عبد المناف تھا شافع نے آنحضرت کو دیکھا تھا سائب بدر میں اہل مکہ کے ہمراہ لڑنے کے لئے آئے تھے گرفتار ہو گئے فدیہ دے کر رہائی حاصل کی اس کے بعد مدینہ آکر مسلمان ہو گئے۔

امام شافعیؒ نے علوم قرآن و فقہ مکہ میں مسلم بن خالد سے حاصل کیا پھر مدینہ منورہ آکر امام مالکؒ کے درس میں حاضر رہ کر علم حدیث کی تکمیل کی مؤطا کو زبانی یاد کیا اور اتنی اچھی قرأت فرماتے تھے کہ ختم کرنے کے بعد استاد فرماتے اور پڑھو امام مالک کی وفات تک مدینہ میں مقیم رہے اسکے بعد یمن میں درس تدریس کیساتھ تجارت کا سلسلہ شروع کر دیا غریبی ناداری نے خوشحالی کی شکل اختیار کر لی اور آپ طلبا کی امداد اور اشاعت دین میں کسی کے دست نگر نہ رہے۔

۱۸۴ھ میں یمن سے بغداد گئے اور دو برس کے بعد مکہ معظمہ واپس آ گئے ۱۹۵ھ میں ہارون رشید کی فوت ہونیکے بعد آپ نے تمام عراق حجاز اور یورپ مصر کا دورہ کیا اور ۱۹۸ھ مصر کے ایک شہر فسطاط میں مقیم ہو گئے ایک بڑی درسگاہ قائم کی اور سلسلہ درس استفراغ دیا کہ شاگردوں کا ایک جم غفیر آپ کے گرد جمع ہو گیا آپ سے علم حاصل کرنے والوں میں امام احمد بن حنبلؒ اور ابو ثورؒ ابراہیم بن خالدؒ ابو ابراہیم مزنیؒ، ربیع بن سلیمان، حسین بن محمدؒ اور یوسف ابو یعقوبؒ بہت نمایاں ہیں

اپنے استاد امام مالکؒ پر جان چھڑکتے تھے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کو نجات کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ علم دین کی اشاعت، تجارت اور عبادت آپ کے محبوب مشاغل تھے۔ اہل بیت رسولؐ کا احترام داخل ایمان تھا۔ درس حدیث کے دوران جب کسی سید کو دیکھتے تو ادب سے کھڑے ہو جاتے تھے۔ علانیہ نصیحت کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ کے شاگرد مزنیؒ نے بیماری میں مزاج پوچھا تو فرمایا موت کا جام سامنے ہے اپنی بداعمالیوں سے ملاقات کا وقت قریب آرہا ہے اگر مجھے یہ معلوم ہو جاتا کہ میری روح جنت کی طرف جائے گی تو میں اسے مبارک باد دیتا اور اگر دوزخ میں جانے والی ہے تو اس کی تعزیت کرتا۔ اے اللہ اگر تیری مدد شامل نہ ہوتی تو کوئی عابد شیطان کے شر سے محفوظ نہ رہتا ۔۔۔۔۔۔۔!

۲۹ رجب ۲۰۴ھ میں جمعہ کے دن آپ نے مصر میں وفات پائی عمر ۵۴ برس کی ہوئی۔

مزار قاہرہ میں ہے زوجہ محترمہ کا نام عمدہ رح تھا جو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی پرپوتی تھیں اور علم وعمل میں مشہور تھیں۔

امام احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

حضرت امام احمدؒ سنہ ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ اسی جگہ جوان ہوئے اور مقامی علماء سے قرآن حدیث اور فقہ کا علم حاصل کیا اس کے بعد کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ اور شام وغیرہ تمام مقامات کا سفر کیا اور وہاں کے علمائے کرام رح سے جملہ علوم اسلامیہ کی تحصیل فرمائی آپ کے استادوں میں سرفہرست نام امام شافعی رح کے علاوہ یزید بن ہارون رح، یحییٰ بن سعید رح سفیان بن عینیہ رح اور عبدالرزاق ابن ہمام رح کے نام بھی شامل ہیں سب سے زیادہ آپ نے امام شافعی رح سے استفادہ کیا اور ان ہی کی خدمت میں رہ کر امام بنے اور درجہ اجتہاد پر فائز ہوئے۔

زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گذارا اور درس وتدریس کے ذریعہ حدیث وفقہ کی عظیم خدمت انجام دی۔ آپ کے تلامذہ میں حنبل بن اسحاق اور ابوبکر احمد بن حانی کا نام بہت مشہور رہے۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں بخاری، مسلم، ترمذی اور ابوداؤد کے نام بھی ملتے ہیں۔ علم وعمل میں آپ کے فضائل ومناقب کا وسیع تذکرہ کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے تھے کہ میں نے احمد سے زیادہ عالم وفقیہہ بغداد میں نہیں چھوڑا۔ دارمی رح فرماتے ہیں کہ میں نے احمد سے زیادہ حدیث رسولؐ کا حافظ اور فقہ کا جاننے والا کوئی نہیں دیکھا۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ امام حنبلؒ کی مجلس مجلس آخرت ہوا کرتی تھی۔ جس میں سوائے علم وعمل کے کوئی دوسری بات نہیں ہوتی تھی آپ ایک عرصہ تک امام شافعی رح کے پیرو رہے اور جب آپ کے معتقدین کا سلسلہ وسیع ہوا تو خودبخود مذہب حنبلی کی بنیاد پڑ گئی۔ حنبلی مذہب رکھنے والوں میں سب سے زیادہ مشہور نام شیخ عبدالقادر جیلانی کا ملتا ہے۔

امام احمد حنبل رح کو فرقہ معتزلہ کے غلط عقائد کی تردید اور قرآن کریم کو مخلوق کہنے کی مخالفت میں خلیفہ معتصم کے ہاتھوں شدید مصائب برداشت کرنا پڑے ابن اصبع کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ شور سن کر باہر نکلا تو امام حنبل کے جسم پر معتصم کے حکم سے کوڑے لگوانے کی تیاریاں کی جارہی تھیں چنانچہ پہلی ضرب پر آپ نے فرمایا۔ بسم اللہ، دوسری ضرب پر زبان سے نکلا لاحول ولاقوۃ الا باللہ" تیسری ضرب پر فرمایا قرآن مخلوق نہیں اللہ کا کلام ہے، چوتھی ضرب پر آپ نے فرمایا لَن یُّصِیبَنَا اِلَّا مَا کَتَبَ اللّٰہُ لَنَا۔ اسی طرح ۲۹ کوڑے لگائے گئے ایک ضرب کے اثر سے ازاربند

ٹوٹ گیا اور آپ برہنہ ہونے لگے تو فرمایا، "اے اللہ اگر میں حق پر ہوں تو مجھے برہنہ ہونے سے بچا" چنانچہ اس جملہ کے کہتے ہی پائجامہ خود بخود قائم ہو گیا۔

امام حنبلؒ نے متوکل کے زمانے میں ۲۴۱ھ میں وفات فرمائی اور بغداد میں دفن کئے گئے امام صاحب علم کے دریا بے حد متقی و عابد اور راضی بہ رضائے الٰہی تھے آپ نے فرمایا رضا کے معنی یہ ہیں کہ "اپنے سب کام اللہ کے حوالے کر دیئے جائیں" آپ کے صاحبزادوں کے نام عبدالرحمن اور صالح تھے بہت شہرت و عزت حاصل کی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

آپ ۱۳ شوال ۱۹۴ھ میں جمعہ کے دن عالم دنیا میں تشریف لائے پورا نام ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری رح ہے۔

دس برس کی عمر میں درس حدیث میں شریک ہوئے ۱۶ برس کی عمر میں حج بیت اللہ کے لئے گئے اور حصول علم میں مصروف ہو گئے۔ طلب علم حدیث میں حجاز کے علاوہ عراق، خراسان، مصر، شام اور بہت سے مقامات میں قیام فرمایا۔ صدہا علماء و محدثین سے ملاقاتیں کیں اور احادیث رسولؐ کو جمع کیا آپ کے اساتذہ میں امام احمد حنبل رح، یحیٰی بن معین رح، عبداللہ بن زبیر حمیدی، عبداللہ بن موسیٰ رح، علی بن المدینی اور ابو عاصم شیبانی کے اسمائے گرامی خاص طور پر مشہور ہیں۔ بخاری شریف کو آپ نے ۱۶ برس میں مرتب فرمایا جس میں بشمول احادیث مکررہ سات ہزار دو سو پچھتر حدیثیں ہیں اور اگر مکررات کو حذف کر دیا جائے تو چار ہزار رہ جاتی ہیں۔ تمام علمائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ کتاب اللہ کے بعد بخاری شریف سے زیادہ صحیح کوئی کتاب اس زمین پر موجود نہیں ہے۔ امام صاحب خود فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب بخاری کو ۶ لاکھ احادیث سے زیادہ انتخاب کر کے مرتب کیا ہے۔ اور ہر حدیث کے درج کرنے سے پہلے دو رکعت نماز ادا کی ہے محمد بن احمد مروزی رح بیان کرتے ہیں کہ میں نے حرم شریف میں سوتے ہوئے رسول اکرمؐ کو خواب میں دیکھا آپ نے فرمایا "اے ابو زید تم کب تک امام شافعی رح کی کتاب پڑھاتے رہو گے ہماری کتاب نہیں پڑھاؤ گے"! میں نے عرض کیا "آپ کی کونسی کتاب ہے" فرمایا "محمد بن اسمٰعیل بخاری کی جامع"!

نجم بن فضل رح کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ امام بخاری رح آنحضرتؐ کے پیچھے چل رہے ہیں اور حضور اکرمؐ کے نشانِ قدم پر اپنا قدم رکھتے ہوئے چل رہے ہیں۔ عبدالواحد طوادیسی رح کہتے ہیں کہ میں نے خواب میں رسول اکرمؐ کو ایک جگہ کھڑے دیکھا اور عرض کیا

"یا رسول اللہ! آپ یہاں کس لئے کھڑے ہیں" فرمایا "محمد بن اسمٰعیل بخاری رح کا انتظار کر رہا ہوں" بس چند روز کے بعد میں نے سنا کہ امام بخاری رح ٹھیک اسی وقت دنیا سے تشریف لے گئے۔ آپ نے ماہ شوال کی پہلی شب ۲۵۶ھ میں ۶۲ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ مزار مبارک سمرقند میں ہے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ

آپ کی ولادت ۲۰۴ھ میں بمقام نیشاپور ہوئی۔ علم حدیث کے شوق میں مکہ و مدینہ کے علاوہ پوری اسلامی دنیا کا سفر کیا اور علمائے احادیث کی خدمت میں حاضر رہے آپ کے اساتذہ میں قیتبہ بن سعید رح، اسحاق بن راہویہ رح، امام احمد بن حنبل، عبداللہ بن مسلمہ رح اور یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری کے نام بیان کئے گئے ہیں۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں امام ترمذی رح، ابن خزیمہ رح اور ابراہیم بن محمد بن سفیان رح کے نام زیادہ مشہور ہیں۔ بغداد کا آخری سفر آپ نے ۲۵۷ھ میں کیا تھا امام بخاری رح جب نیشاپور آئے تو امام مسلم رح نے ان سے جی بھر کر استفادہ کیا۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں کہ امام مسلم رح نے ہمیشہ بخاری رح کی پیروی کی ہے۔ صحیح مسلم شریف کو امام صاحب نے تین لاکھ احادیث سے چن کر تالیف کیا تھا اور جو آج ۷۲۷۵ احادیث نبوی کا آسمان کے نیچے مستند ترین مجموعہ ہے امام صاحب رح نے ۲۴ رجب بروز یکشنبہ ۲۶۱ھ میں وفات فرمائی۔ مزار نیشاپور میں ہے۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ

آپ ۲۰۲ھ میں علاقہ سیستان میں پیدا ہوئے پورا نام ابوداؤد سلیمان بن اشعث بن اسحاق ہے شوق علم میں سفر پر سفر کئے اور صدہا علماء و مشائخ سے علم حاصل کیا۔ استادوں میں امام احمد بن حنبل رح، عبداللہ بن مسلمہ تعنبی رح، اسحاق بن راہویہ رح اور حضرت قتیبہ رح کے علاوہ یحییٰ بن معین کے نام مشہور ہیں آپ امام حنبل کے مسلک پر چلنے والے اور ان کے اصحاب خاص میں شمار کئے جاتے تھے۔ بصرہ اور بغداد میں زیادہ قیام رہا سنن ابوداؤد کو آپ نے ۵ لاکھ احادیث سے چار ہزار آٹھ سو احادیث منتخب فرما کر تالیف کیا جسے صحیح مسلم کے بعد تسلیم کیا جاتا ہے بعض نے ترمذی کو اس پر فوقیت دی ہے۔ ۱۴ شوال ۲۷۵ھ میں وفات فرمائی اور بصرہ میں سپرد زمین کئے گئے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

بمقام ترمذ پیدا ہوئے اور اسی جگہ ۱۳ رجب ۲۷۹ھ میں وفات پائی امام بخاری رح کے علاوہ آپ نے جن علماء سے فیض حاصل کیا ان کے نام یہ ہیں۔ قتیبہ بن سعید رح، محمد بن بشار رح، محمود بن غیلان رح، سفیان بن وکیع رح

علم حدیث میں آپ کی کئی کتابیں ہیں مگر ترمذی شریف کو قبول عام حاصل ہوا اس کی ترتیب کو عام طور پر علماء پسند کرتے ہیں۔ ترمذی کی یہ خصوصیات دوسری جگہ نہیں ملتی ہیں۔ مثلاً ذکر مذاہب، استدلال کے طرق انواع حدیث یعنی حسن صحیح اور غریب۔ اس میں جرح و تعدیل بھی ہے اور آخر میں کتاب العلل میں بہت عمدہ فوائد جمع کر دیئے گئے ہیں۔ ترمذی کو جب علمائے حجاز و عراق وغیرہ نے دیکھا اور پسند کرنے کے بعد کہا کہ جس گھر میں ترمذی ہو وہاں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم مع اپنی گفتگو کے موجود ہیں۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا پورا نام ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی ہے۔ نسا خراسان میں ایک موضع کا نام ہے۔ شوق علم میں عالم اسلام کے تمام علماء کی خدمت میں پہونچے اور قرآن حدیث اور فقہ کا علم حاصل کیا۔ آپ کے اساتذہ میں قتیبہ بن سعید، محمد بن بشار، ابوداؤد اور سلیمان بن اشعث کے نام ملتے ہیں۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں ابوالقاسم طبرانی، ابوجعفر طحاوی اور حافظ ابوبکر احمد بن اسحاق السنی کے نام مشہور ہیں حدیث و علل میں آپ کی بہت سی کتابیں ہیں۔ حدیث میں ان کا مقام بہت بلند ہے۔ آپ کی سنن نسائی کو صحاح میں شمار کیا گیا ہے۔ آپ مذہباً شافعی اور حد درجہ متقی اور سنت کے پابند تھے۔ اپنے دور کے شیوخ میں سب سے زیادہ نامور اور قابل تقلید تسلیم کئے جاتے تھے ۳۰۳ھ میں مکہ میں انتقال فرمایا۔

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام ابو عبداللہ محمد بن یزید بن ماجہ ہے ۲۰۹ھ میں بمقام قزوین پیدا ہوئے۔ امام مالک کے معتقد تھے اور ان کے شاگردوں سے علوم حدیث و فقہ حاصل کیا۔ آپ کے تلامذہ میں ابوالحسن قسطان نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ علم حدیث میں آپ کی ذات مرکز اعتماد و عقیدت تھی آپ کی کتاب سنن ابن ماجہ صحاح ستہ کا ایک حصہ ہے ۲۷۳ھ میں وفات پائی۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ

حدیث و فقہ کے ممتاز عالم اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے۔ اپنے زمانہ میں سب پر فائق اور اپنے استاد حاکم کے شاگردوں میں ممتاز تھے علمائے حدیث ابوبکر احمد بن حسین بیہقی رحمۃ اللہ علیہ

کے نام سے مشہور ہوئے ۔ ۳۸۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۵۸ھ بمقام نیشاپور وفات پائی
وہ سات علماء جن کی کتابوں سے اہل علم نے فائدہ اٹھایا ان میں ایک بیہقی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں ۔

امام ابوبکر احمد برقانی رحمۃ اللہ علیہ

آپ کے والد کا نام محمد تھا۔ خوارزم کے رہنے والے تھے۔ ۳۳۶ھ میں آپ کی ولادت ہوئی۔ نیشاپور، جرجان اور بغداد میں علم حاصل کیا۔ حافظ قرآن۔ فقہ پر حاوی اور علم حدیث میں یکتائے زمانہ تھے۔ اساتذہ میں ابوالعباس بن احمد نیشاپوری اور ابوبکر اسماعیلی کے نام کتب رجال میں ملتے ہیں۔ آخر میں بغداد کو وطن بنا لیا اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں زندگی گذار دی۔ خطیب بغدادی شاگرد خاص کا بیان ہے کہ میں نے اپنے شیوخ میں اتنا ثقہ، متقی، متورع اور صاحب فہم کسی کو نہیں دیکھا۔ حدیث میں ان کی کئی کتابیں ہیں۔ رجب ۴۲۵ھ میں انتقال فرمایا اور مقبرہ جامع منصور میں دفن کئے گئے۔

امام ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ

مشائخین حدیث میں خاص مقام رکھتے تھے۔ اصفہان کے باشندے تھے اور ۳۳۴ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ آپ کی کتاب حلیہ کے نام سے معروف و مقبول ہے۔ اتنا بلند مرتبہ رکھتے ہیں کہ آپ کی حدیث پر عمل اور قول کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ آپ نے ۴۳۰ھ میں ماہ صفر میں انتقال فرمایا۔

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ

احمد ابن ابراہیم نام تھا اور ابوبکر کنیت تھی۔ ۲۷۷ھ میں جرجان میں پیدا ہوئے اور ۹۴ سال کی عمر میں ۳۷۱ھ میں وفات پائی۔ آپ کے وسعت علم کا یہ حال تھا کہ حدیث، فقہ اصول کے امام اور سردار مانے جاتے تھے۔ آپ نے اپنی کتاب صحیح کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق تصنیف کیا۔ اہل جرجان نے آپ سے حدیث کی روایت کی ہے

امام محمد بن ابی نصر الحمیدی رح

آپ کے والد کا نام فتوح ابن عبداللہ تھا۔ اندلس کے رہنے والے تھے اور ۴۱۸ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ مکہ میں ابن فراس رحمۃ اللہ علیہ سے، مصر میں مہندس رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ سے اور شام میں ابن جمیع کے شاگردوں سے حدیث کی سماعت کی۔ بغداد میں آپ نے

دار قطنی کے تلامذہ سے استفادہ کیا۔ آپ کی کتاب کا نام الجمع بین الصحیح البخاری و المسلم ہے۔ زبردست عالم اور حدیث و تاریخ کے امام تھے تاریخ اندلس آپ کی تصنیف ہے۔ ذالحجہ ۴۸۸ھ میں وفات فرمائی۔

امام ابو سلیمان احمد خطابیؒ اپنے دور کے نامور عالم تھے۔ علوم فقہ، حدیث، ادب اور غریب احادیث کی معرفت میں یکتائے زمانہ تھے۔ آپ کی مشہور کتابیں یہ ہیں۔ معالم السنن، اعلام السنن اور غریب الحدیث۔ جدھر گذرتے تھے۔ لوگ ان کے علم و فن کا چرچا کرتے اور ان کی طرف اشارے کرتے تھے۔

امام بغوی رحمتہ اللہ علیہ آپ کے والد کا نام مسعود تھا۔ فقہ و حدیث کے نامور امام تھے۔ نہایت معتمد علیہ، متورع، ذہن میں حجت اور صحیح عقیدے کے لئے مشہور تھے۔ آپ کی تصانیف میں یہ کتابیں بے انتہا مشہور اور مقبول ہیں، مصابیح، شرح السنہ، التہذیب اور تفسیر معالم التنزیل۔ اپنے وطن بغ کے نام سے بغوی کہلائے۔ آپ نے ۵۱۶ھ میں انتقال فرمایا۔

امام ابن الاثیر رحمتہ اللہ علیہ ابوالسعادات کنیت تھی اور مبارک بن محمد الجزری نام تھا مگر ابن الاثیر کے نام سے شہرت حاصل کی۔ نامور محدث اور لغت کے ماہر امام تھے۔ آپ نے بہت سے ائمہ سے روایت کی ہے جزیرہ سے موصل تشریف لائے اور پھر اسی جگہ سکونت اختیار کرلی۔ آپ کی کتابوں میں جامع الاصول، مناقب الاخبار اور نہایہ بہت مشہور اور مستند ہیں جمعرات کے دن ۲۷ ذالحجہ ۶۰۶ھ میں آپ نے موصل میں وفات پائی۔

امام ابن جوزی رحمتہ اللہ علیہ والد کا نام علی تھا۔ ابوالفرج کنیت اور عبدالرحمن نام تھا۔ بغداد میں حنبلی مسلک کے زبردست واعظ تھے۔ ۵۱۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۹۷ھ میں وفات فرمائی، علم اصول، حدیث اور فقہ میں آپ کی کتابوں کو علماء قدر کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

امام دار قطنی رحمتہ اللہ علیہ آپ کا پورا نام ابوالحسن علی دار قطنی ہے۔ والد کا نام عمر ہے، بغداد کے ایک محلہ دار قطن

میں رہنے کی وجہ سے دار قطنی مشہور ہوئے۔ ۳۰۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۸ رجب ۳۸۵ھ میں یکشنبہ کے دن راہیٔ ملک بقاء ہوئے۔ زبردست عالم، حافظ حدیث سردار زمانہ اور امام وقت تھے۔ علم الحدیث، نقائص حدیث کی واقفیت، علم اسمائے رجال کے ماہر کامل اور صحت عقیدہ وصدق وامانت و وثوق میں پورے آراستہ اور اکمل تھے۔ ابوسعید اسطرخی سے فقہ شافعی کی تعلیم حاصل کی اور حدیث بھی پڑھی۔ آپ سے روایت کرنے والوں میں ابونعیم، ابوبکر برقانی، جوہری اور قاضی ابوطیب طبری کے نام مشہور ہیں۔ علمائے حدیث آپ کو حدیث میں امیر المومنین کہتے ہیں۔

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ

حافظ ابومحمد عبداللہ بن عبدالرحمن بن فضل بن بہرام بن عبدالصمد دارمی ۱۸۱ھ میں پیدا ہوئے قرآن کریم کے بعد حدیث کی طرف دھیان کیا اور ائمہ محدثین مثلاً سعید بن عامر رحمۃ اللہ علیہ، نضیر بن شمیل رحمۃ اللہ علیہ، یزید بن ہارون اور زید بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث کی سماعت کی اور اپنے زمانہ میں امام علم بن کر خدمت علم فرمائی۔ حرمین، خراسان عراق، شام اور مصر جہاں بھی کوئی ذی علم نظر آیا اس کی خدمت میں پہونچے اور اکتساب علم کیا۔ فقر وفاقہ اور سفر کی تکالیف کے باوجود علم دین کی تشنگی بجھنے میں نہ آتی تھی آپ کی کتاب کا نام سنن دارمی ہے اور اس میں (۳۴۵۶) احادیث جمع ہیں۔ آپ نے ۲۵۵ھ میں انتقال کیا اور مرو میں دفن کئے گئے۔ امام مسلم، ابوداؤد اور امام ترمذی نے آپ سے روایت کی ہے۔

امام نوویؒ رحمۃ اللہ علیہ

ابوزکریا محی الدین نام تھا، والد کا نام شرف تھا اور نوی کے رہنے والے تھے اپنے زمانہ کے بہت بڑے محدث، فقیہہ اور حجت ہیں۔ ۶۳۱ھ میں پیدا ہوئے اور انیس برس کی عمر میں دمشق آئے اور بڑی جلدی علم کا آفتاب بن گئے آپ نے ۶۷۶ھ میں وفات پائی، نوی میں آپ کی قبر مرجع خاص و عام ہے۔ آپ کی بہت سی کتابیں معروف ومقبول ہیں فقہ میں الروضہ، حدیث میں الریاض اور الاذکار شرح مسلم شریف اور معرفۃ علوم الحدیث واللغۃ اہل علم کے لئے تحفہ کی

حیثیت رکھتی ہیں

امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ

احمد نام، ابوالفضل کنیت اور ابن حجر کے عرف سے مشہور ہوئے۔ عرب کے قبیلہ بنوکنانہ سے تعلق رکھتے تھے۔ بزرگوں نے عسقلان کو مسکن بنا لیا تھا۔ ۲۲ شعبان ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے۔ ۹ برس کی عمر میں قرآن حفظ کیا اور اس کے بعد مندرجہ ذیل کتابیں زبانی یاد کیں۔ حدیث میں عمدۃ الاحکام حافظ عبدالغنی مقدسی متوفی ۶۵۵ھ اصول فقہ میں مختصر ابن الحاجب متوفی ۶۴۶ھ اصول حدیث میں الفیہ عراقی متوفی ۸۰۶ھ اور نحو میں ملحۃ الاعراب ابو محمد قاسم حریری متوفی ۵۱۶ھ۔ مکہ معظمہ میں شیخ عفیف الدین سے بخاری کی سماعت کی ۷۸۵ھ میں حرم شریف میں نماز تراویح میں قرآن سنایا۔ تمام بلاد اسلامیہ کا سفر کیا اور مصر میں علمائے زمانہ سے علوم حاصل کئے۔ اساتذہ میں بہت سے نام ملتے ہیں۔ علم حدیث میں آپ نے بڑی محنت کی اور اس فن خاص میں بڑی شہرت حاصل کی اور تمام علوم اسلامیہ میں لائق و فائق بنے۔ آپ کی تصانیف ۱۵۰ سے زیادہ ہیں اور آپ کے قلم کی جلالت کو تمام اجلہ علمائے نے تسلیم کیا ہے۔ حافظہ، ثقاہت، امانت، معرفت دین۔ خوبی ذہن اور مہارت علوم و فنون کی دھاک چار دانگ عالم میں بیٹھی ہوئی تھی شرح بخاری، تہذیب التہذیب، لسان المیزان، تعلیق التعلیق، نخبۃ الفکر اور بلوغ المرام جیسی اہم کتابوں نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ بلوغ المرام کو علماء میں اتنی اہمیت حاصل ہوئی کہ مندرجہ ذیل حضرات نے اس کی شرحیں لکھیں۔ البدر التمام قاضی شرف الدین حسین صنعانی رحمۃ اللہ علیہ۔ اطیب الاحکام مولانا وصی احمد محدث سورتی رحمۃ اللہ علیہ مسک الختام مولانا صدیق الحسن رحمۃ اللہ علیہ۔ شرح بلوغ المرام مولانا محمد عابد سندھی رحمۃ اللہ علیہ، سبل السلام علامہ محمد بن اسماعیل یمانی رحمۃ اللہ علیہ اور فتح العلام مولانا نورالحسن بھوپالی رحمۃ اللہ علیہ۔

امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ۲۸ ذالحجہ ۸۵۲ھ میں ہفتہ کے دن وفات فرمائی۔ قاہرہ شہر سے باہر نماز پڑھی گئی، خلیفہ المستکفی باللہ عباسی

اور تمام عمائدین نے جنازہ کو کاندھا دیا اور جامع دیلمی کے قریب دفن کئے گئے۔ آخر وقت میں فرمایا۔

قَرُبَ الرَّحِيلُ إِلَى دِيَارِ الآخِرَة فَاجْعَلْ إِلٰهِي خَيْرَ عُمْرِي آخِرَه

اب دیار آخرت کا سفر قریب ہے اے اللہ میری عمر کا آخری وقت سب سے بہتر کردے

یہ شعر امام ابوالقاسم زمخشری کے قصیدہ کا ایک مشہور شعر ہے۔ بہت سے علماء نے آپ کی وفات پر مرثئے لکھے ہیں سب سے طویل مرثیہ حجازی انصاری نے لکھا ہے جسے حافظ ابن فہد نے اپنی کتاب لحظ الالحاظ میں نقل کیا ہے۔



عرضِ مؤلف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

(ربنا اٰتنا من لدنك رحمة وھیی لنا من امرنا رشدا)

اس اللہ کے لئے تعریف ہے۔ جو اس سے ہدایت کا خواستگار ہوتا ہے اس کو ہدایت فرماتا ہے اور جو اس سے اپنی حفاظت کا طلبگار ہوتا ہے اس کی حفاظت فرماتا ہے۔ اے خدا اس حمد کو تمام حمدوں کی انتہا تک پہنچا دے۔ اور ہمارے نبیؐ و دیگر انبیاء کامل پر صلوٰۃ و سلام اور ان کی آل پر دائماً ابداً۔

یہ یقین کیجئے کہ علم حدیث تمام علوم فاضلہ سے افضل اور تمام فنون نافعہ سے انفع علم ہے۔ کاملین و محققین علماء نے ہمیشہ اس کو محبوب رکھا جتنے فنون علم الحدیث سے تعارف کے لیے عدم سے وجود میں آئے اتنے کسی علم کے حصول کے لئے نہ آسکے! خصوصیت کے ساتھ علم فقہ کی حقیقی بنیاد بھی علم حدیث ہی ہے۔ جن علماء نے علم الحدیث سے ناواقف رہتے ہوئے فقہ کے میدان میں قدم رکھا ایسی فحش غلطیوں کے مرتکب ہوئے کہ جن کا تدارک خود ان کی طاقت میں بھی نہ رہا سلف کے دور میں حدیث کی وہ شان تھی کہ اس دور کے سو فیصد طلباء اس کی طلب میں سرگرداں نظر آتے۔ اس کے حصول و حفظ کے بعد ان کے مراتب کی بلندی و رفیع القدری کا ظہور ہوتا۔

یہی وہ طالبان حدیث تھے کہ جن کی حیات علوم حدیث کی حیات کا سبب تھا اور جن کی بقاء علوم حدیث کی بقاء کا سبب! حتیٰ کہ وہ دور آیا جب ان حضرات کے سفر آخرت کے بعد ان کی قائم مقامی سے خلف نے لاپرواہی شروع کی تو ان کا وجود لاوجود و لاشہود ہو کر رہ گیا۔ جو قلیل جماعت باقی رہی بھی ان کی بھی یہ شان تھی کہ علم حدیث کے متعلقہ علوم سے غافل رہے اور جن فنون کا اس علم سے استفادے کے لئے جاننا ضروری تھا ان سے عاری اور ان تمام معارف سے جاہل کہ جن کے ذریعہ علم الحدیث کتاب اللہ کی اساس تفسیر قرار پایا۔

اس لئے ضروری ہوا کہ ایک ایسی کتاب تالیف کی جائے جو انواع علم الحدیث کی معرفت کا ذریعہ ہو سکے اور جو مشکلات اس سلسلہ میں پیش آتی ہیں ان کے حل کر لینے کا سبب ہو سکے جس میں اس علم کے قواعد و احکام و اقسام و اصول و تشریح قواعد و فصول کی تشریحات کی گئی ہوں اور ان تمام فوائد و نکات پر مشتمل ہو جو اس سلسلہ میں واجبات کا درجہ رکھتے ہوں۔

اس خدائے عظیم سے دعا ہے کہ جس کے ہاتھ میں ضرر و نفع ہے اسی کی طرف سے اعطاء و منع ہے کہ وہ اس کو ابتدا سے انتہا تک پہنچانے کی طاقت وبعدہ توفیق عطا فرمائے اور لوگوں کے لئے نفع دارین کا وسیلہ بنائے وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

علم اصول الحدیث

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب الراوی میں علم اصول الحدیث دو ناموں سے موسوم کیا ہے۔

(۱) **علم اصول الحدیث الخاص بالروایہ** یہ وہ علم ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی روایت اور اس کے ضبط تحریر الفاظ پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۲) **علم اصول الحدیث الخاص بالدرایہ** یہ وہ علم ہے جس کے ذریعہ روایت کی حقیقت اور اس کے شروط و اقسام و انواع و احکام راویوں کے حالات اور ان کے متعلقہ شروط و مرویات کے اصناف کا علم حاصل ہو۔

شیخ عزّ الدین ابن جماعہ نے علم اصول الحدیث کی تعریف اس طرح کی ہے۔

"علم حدیث وہ علم ہے جس سے سند و متن کے قوانین کی معرفت حاصل ہو۔ اور اس کا موضوع سند و متن حدیث ہے۔ اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ صحیح حدیث کا غیر صحیح سے امتیاز حاصل کر لیا جائے[۱]۔

حدیث محدثین کی اصطلاح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل و تقریر کی روایت کو حدیث کہا جاتا ہے! ان[۲] حضرات کی اصطلاح میں لفظ خبر و حدیث مترادف ہیں یعنی دونوں ہم معنی ہیں۔ بعض محدثین نے یہ فرق کیا ہے کہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو اس پر حدیث کا اطلاق ہوگا اور جو صحابہ یا تابعین کا قول فعل و سیرت ہوگی اس پر لفظ خبر کا اطلاق ہوگا۔ اس[۳] وجہ سے جو شخص تاریخی واقعات نقل کرے اس کو اخباری کہتے ہیں اور جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل و سکوت و شمائل کو نقل کرے اس کو محدّث کہتے ہیں[۴]

شیخ الاسلام علامہ ابن حجر نے شرح بخاری میں لکھا ہے۔ کہ شرعی اصطلاح میں حدیث کا لفظ قرآن کے مقابلے میں ان فرامین پر بولا جاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف

۱؎ تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۳ ۲؎ لقط الدرر صفحہ ۲ مطبوعہ مصر ۱۹۳۸ء ۳؎ نخبۃ الفکر صفحہ ۲ برحاشیہ لقط الدرر مطبوعہ مصر ۴؎ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۴

منسوب ہوں۔ بعض محدثین حدیث کا لفظ صرف اس روایت پر استعمال کرتے ہیں جو آنحضرتؐ تک۔۔۔۔ مرفوع ہو موقوف روایت کو حدیث نہیں کہتے۔ بعض حضرات مرفوع اور موقوف دونوں قسم کی روایات پر اثر کا اطلاق فرماتے۔ خراسان کے تمام علماء موقوف روایات کو اثر کہتے اور مرفوع کو خبر[۱]۔ بعض علماء کا قول ہے کہ خبر واثر صرف ان مرویات کے حق میں استعمال ہوگا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہوں اور اثر کا لفظ اس سے عام ہے۔ تمام سلف کے اقوال وافعال پر بولا جاتا ہے یہی قول زیادہ مشہور ہے۔ ہمارے دور میں حدیث کا لفظ کثیر الاستعمال ہے جو ان تمام روایات پر بولا جاتا ہے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے مروی ہوں۔

تعریف سند واسناد طیبی نے کہا ہے کہ متن تک پہنچنے کے راستے کو سند کہتے ہیں اور اس راستہ کے ذریعہ حدیث کو اس کے قائل تک پہنچا دینا اسناد کہلاتا ہے۔ سخاوی نے شرح ابن ملقن میں کہا ہے کہ سند اور اسناد ایک ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں یعنی وہ طریق جو حدیث کے متن تک پہنچا دے۔ جن حضرات نے سند واسناد میں فرق کیا ہے وہ اسناد کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

"متن حدیث کے طریق کو زبان سے نقل کرنا اسناد ہے" اور یہ نفس طریق سند ہے۔ مثلاً حدثنا فلاں عن فلاں قال اخبرنا فلاں عن فلاں کو زبان سے ادا کرنا اسناد ہے اور نفس رجال (یعنی راویان) کا ذکر سند ہے! اس کو طریق الحدیث بھی کہتے ہیں! طریق کی جمع طُرُق" اور اسناد کی جمع اَسَانید آتی ہے[۲]۔ لغت میں سند کے معنی کسی شئی سے سہارا لینا پھر دسر کرنا یا کسی سطح کا مرتفع مقام چونکہ حدیث کے صحت وضعف اور مقبول ومردود ہونے میں اسی طریق حدیث پر اعتماد کیا جاتا ہے اس لئے اس کا نام سند واسناد رکھا گیا ہے[۳]

متن حدیث لغت میں کسی شئی کی پشت یا اس کے بالائی حصہ یا زمین کے کسی بلند سخت حصہ کو متن کہتے ہیں۔ اس کے بعد محدثین کی اصطلاح میں حدیث کے جس حصہ پر سند ختم ہو جاتی ہے اس کو متن کہا جاتا ہے گویا اس طریق کی پشت وبالا و بلند مقام حدیث کا یہی حصہ ہوتا ہے ہمارے افہام وتفہیم کے لیے یہ تعریف مناسب ہوگی کہ کہا جائے۔

---

[۱] لقط الدرر صفحہ ۲۷ مطبوعہ مصر۔ [۲] لقط الدرر صفحہ ۲۸ مطبوعہ مصر [۳] تدریب الراوی صفحہ ۵ مطبوعہ مصر

حدیث میں وہ عبارت جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا صحابہ یا تابعین کے قول و فعل و سکوت و حالات پر دلالت کرتی ہو، متنِ حدیث ہے[1]۔ مثلاً موطا کی اس حدیث میں (قال یحیی اخبرنا مالک عن نافع عن عبد اللہ ابن عمران رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لا یبیع بعضکم علی بیع بعض الخ)، "لا یبیع بعضکم علی بیع بعض" متن ہے اور اس سے قبل کی تمام عبارت سند و اسناد کہلاتی ہے!

اسباب تقسیم صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین حدیث کے اصول اور اس کی روایت میں انتہائی احتیاط سے کام لیا کرتے چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری کی کتاب العلم میں نقل کیا ہے کہ حضرت جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ ابن انیس سے ایک حدیث کے حاصل کرنے کے سلسلہ میں ایک ماہ کا سفر اختیار کیا اور ان کے پاس پہنچ کر اس حدیث کو بنفس نفیس سنا۔ حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ سے معروف طریقہ پر مروی ہے" فرمایا کہ میں عوالی مدینہ میں بنی امیہ ابن زید کے محلے میں رہا کرتا وہاں ایک انصاری میرے ہمسایہ تھے ہم دونوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات و حالات کے حصول کے لئے اپنی باری مقرر کر لی تھی ایک دن میں حاضر ہوتا اور ایک دن وہ حاضری دیتے! جس دن میں حاضر ہوتا اس دن کے تمام واقعات نزول وحی وغیرہ کی اپنے ساتھی کو اطلاع دیا کرتا اور اور اسی طرح وہ اپنی باری میں مجھے اطلاع دیا کرتے! اسی شدت احتیاط کی بنا پر ان حضرات میں حدیث کی روایات کا سلسلہ بہت کم تھا ان میں جو حضرات حدیث کی کثرت روایت میں زیادہ حصہ لیتے ان پر دوسرے حضرات معترض ہوا کرتے! کیونکہ روایت کی زیادتی خطاء کی زیادتی کا سبب تھا اور حدیث میں خطاء بہت بڑے خطرے کا سبب تھی۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ جس طرح دوسرے لوگ حدیث روایت کرتے ہیں میں دیکھتا ہوں کہ آپ اس طرح روایت نہیں کرتے۔ فرمایا میں نے یہ طریقہ اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا جو شخص میری طرف جھوٹ کی نسبت کرے وہ اپنا مقام جہنم میں بنالے" اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ ابوہریرہ بڑی کثرت سے

[1] تدریب الراوی ص۵ توجیہ النظر مطبوعہ مصر ص۲۵۔

احادیث نقل کرتے ہیں اسکی وجہ کتاب اللہ کی یہ دو آئتیں ہیں اگر یہ آئتیں میرے پیش نظر نہ ہوتیں تو میں ہرگز حدیث کی روایت نہ کرتا۔ پھر آپ نے تلاوت فرمایا" ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والھدی الی قولہ الرحیم" فرمایا ہمارے مہاجرین بھائی عموماً بازار کی خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہیں اور انصاری بھائی اپنے باغ و زراعت کے سلسلہ میں لیکن ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ چمٹا رہتا ہے پیٹ بھر لیا اور اس کام میں لگ گیا کہ جو دیکھا اور سنا وہ محفوظ کرلیا وہ لوگ اس میں سے کچھ بھی نہیں کر سکتے ہیں (توجیہ النظر)[1]

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر صحابہ کے اعتراض کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ابو ہریرہؓ تقریباً ۳ سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے فیضیاب رہے کیونکہ آپ خیبر کے سال میں اسلام لائے تھے لیکن روایات اتنی کثرت سے کرتے تھے کہ کسی ایک صحابی قدیم الصحبت کی روایات بھی اتنی تعداد میں موجود نہ تھیں۔ ابن مخلد نے بیان کیا ہے کہ ان سے تقریباً (۵۳۷۴) احادیث مروی ہیں۔ جس کے منجملہ ۴۴۹ حدیثیں بخاری میں ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پچاس سال آپ زندہ رہے اور ۵۹ھ میں وفات پائی۔

ابن قتیبہ رحہ نے حضرت ابو ہریرہ رضہ کی کثرت روایات پر صحابہ کے اعتراض کے سلسلہ میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان لوگوں پر شدت فرماتے جو احادیث کثرت سے روایت کرتے اگر کسی معاملے میں کوئی ایسی حدیث ہوتی جس سے اس معاملہ کا حکم معلوم ہو تو بغیر شہادت اس کو قبول نہ فرماتے! آپ کی طرف سے لوگوں کو یہ ہدایت تھی کہ حدیث بہت کم روایت کریں۔ اس سے آپ کا مقصد صرف یہ تھا کہ لوگوں کو اس سے افتراء و تدلیس و کذب کا موقعہ نہ ہاتھ آنے پائے لوگوں میں ہر قسم کے لوگ موجود تھے منافق بھی فاجر بھی دیہاتی جاہل بھی۔ چنانچہ جتنے بزرگ صحابہ تھے مثلاً ابوبکر و زبیر و ابو عبیدہ و عباس ابن عبد المطلب یہ تمام حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بہت کم نقل فرمایا کرتے! بلکہ بعض صحابہ نے تو حدیث روایت ہی نہ کی جیسا کہ سعید ابن زید ابن نفیل حالانکہ آپ عشرہ مبشرہ میں سے ایک فرد ہیں! حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب میں بذات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا اس سے جو فائدہ خدا کو پہنچانا منظور ہوتا ہیں وہ حاصل کرلیتا لیکن جب حضور کی طرف سے کوئی محدث حدیث نقل کر کے مجھے سناتا تو میں اس سے قسم لیتا جب وہ قسم کھالیتا تب میں اس کی وہ حدیث قبول کرتا۔

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ ۱۹۱۰ء صفحہ ۱۲ (الجزائری)

حضرت مطرف ابن عبداللہؒ نے حضرت عمران ابن حصینؓ سے روایت کیا ہے۔ فرمایا خدا کی قسم اگر میں چاہوں تو مسلسل دو یوم تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بیان کرتا رہوں، لیکن میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ صحابی حدیثیں نقل کرتے ہیں اور جس طرح میں نے حضور سے سنا اسی طرح ان حضرات نے بھی سنا جس طرح میں حاضر خدمت رہتا اسی طرح یہ بھی لیکن جو احادیث یہ نقل کرتے ہیں وہ بالکل اس طرح نہیں ہوتیں جس طرح وہ بیان کرتے ہیں! تو اب مجھے یہ خوف پیدا ہو گیا کہ کہیں میں بھی اس طرح شبہ میں نہ مبتلا ہو جاؤں جس طرح یہ حضرات مبتلا ہو گئے۔

حافظ ذہبی نے طبقات الحفاظ میں سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں سب سے اول احتیاط اختیار کرنے والے حضرت ابوبکر ہیں چنانچہ ایک مرتبہ آپ کی خدمت میں کسی میت کی جدہ میراث کے لئے حاضر ہوئی آپ نے فرمایا کتاب اللہ میں مجھے تمہارے لئے کوئی حکم نہیں ملتا اور نہ تمہارے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے کچھ سنا۔ پھر آپ نے دوسرے صحابہ سے اس مقدمہ کے متعلق معلوم کیا حضرت مغیرہ ابن شعبہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جدہ کو سدس (چھٹا حصہ) دلوایا ہے حضرت ابوبکر نے فرمایا کیا تمہاری تصدیق میں کوئی دوسرا بھی تمہارے ہمراہ شامل ہے لہذا جب محمد ابن مسلمہؒ نے بھی یہی بیان کیا جو حضرت مغیرہ نے بیان کیا تھا تب آپ نے اس کو قبول کیا!

ان چند واقعات کے بیان کرنے سے ہماری غرض صرف یہ ہے کہ آپ حدیث کی روایت میں سلف صالحین کی احتیاط کا اندازہ کر سکیں کہ وہ حدیث میں کذب و افتراء و تحریف و زیادتی و نقصان کے پیش نظر کس قدر سختی کے ساتھ عمل پیرا تھے کیونکہ ان حضرات کو آنحضرتؐ کا یہ فرمان معلوم تھا (من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعدہ من النار) حافظ ذہبیؒ نے سیدنا عمر ابن خطاب رضی اللہ عنہ کے تذکرے میں لکھا ہے کہ یہ سب سے پہلی شخصیت ہے جس نے محدثین کے لئے حدیث کی روایت میں تثبت و توقف کا طریقہ جاری کیا اور خصوصاً خبر واحد میں انتہائی احتیاط اختیار کرنے کی طرف توجہ دلائی۔ چنانچہ جریری نے بروایت ابی نضرہ بروایت ابوسعید حضرت ابوموسیٰؓ سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دروازے پر کھڑے ہو کر تین مرتبہ سلام علیکم کہا جواب نہ ملنے پر واپس چلے۔ حضرت عمرؓ نے ان کے پیچھے آدمی روانہ کر کے واپس بلوایا۔ اور دریافت کیا کہ تم واپس کیوں چلے گئے۔ حضرت ابوموسیٰ نے فرمایا

میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ جب تم میں سے کوئی شخص تین مرتبہ سلام علیکم کہے اور اس کا جواب نہیں ملے تو واپس ہو جائے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا اپنے اس بیان پر آپ کوئی گواہ لائیں ورنہ آپ کے ساتھ کوئی حرکت کر بیٹھوں گا۔ لہٰذا حضرت ابوموسیٰ ہم لوگوں کے پاس تشریف لائے اس وقت آپ کے چہرے کا رنگ متغیر تھا ہم لوگوں نے عرض کیا حضرت خیر ہے ؟ کیا واقعہ ہے، انہوں نے تمام واقعہ بیان فرمایا اور فرمایا کہ تم لوگوں میں سے کس کو حضور انور کا یہ فرمان معلوم ہے ہم نے کہا ہاں ہم سب کو معلوم ہے چنانچہ ہم نے اہل مجلس میں سے ایک شخص کو ان کے ہمراہ روانہ کر دیا اور اس نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس حدیث کی اطلاع دی اس موقع پر حضرت عمرؓ کا مقصد صرف یہ تھا کہ حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث کے ساتھ تائیدی طور پر دوسرا شخص شامل ہو جائے تو حدیث میں مزید قوت پیدا ہو جائے اور دوسروں کے لئے اس امر کی دلیل بن سکے کہ خبر جب دو ثقہ روایت کریں تو وہ خبر واحد سے زیادہ قوی ہوگی اور یہ بھی بتایا کہ ایک حدیث کے جتنے زیادہ طریقے ہوں گے اتنی ہی ظن کے درجہ سے ترقی کر کے درجہ یقین کو پہنچے گی (اذ الواحد یجوز علیہ النسیان والوھم)[1] کیونکہ ایک شخص کی ذات پر بھول اور وہم دونوں آسانی سے قابو پا لیتے ہیں۔

نسیان یا وہم میں مبتلا ہو جانا ثقہ حضرات میں بھی ممکن ہے۔ اور ایسے ثقہ رُوات میں بھی کہ جن کی ثقاہت متفق علیہ ہوتی ہے۔ اس خطا فی الحدیث کی بنا پر حضرت عمرؓ صحابہ کو حدیث کم روایت کرنے کی ہدایت فرمایا کرتے تھے اس کے ساتھ ان کو یہ خیال بھی ہوتا کہ روایت حدیث میں مشغول ہونے سے لوگ حفظ قرآن کی طرف توجہ کرنا چھوڑ دیں گے۔ چنانچہ شعبہ وغیرہ نے بروایت بیان بروایت شعبی حضرت قرظہ ابن کعب سے نقل کیا ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے ہم کو عراق کی طرف روانہ کیا تو ہمارے رخصت کرنے کیلئے کچھ دور ہمارے ہمراہ چلے راستہ میں فرمایا آپ لوگوں کو معلوم ہے کہ میں آپ کے ہمراہ کیوں آیا ہوں ہم نے کہا ہماری عزت افزائی کی خاطر" فرمایا" یہ تو ہے لیکن اس کے ساتھ ایک دوسری بات اور ہے وہ یہ کہ تم ایسے شہر میں جا رہے ہو کہ جہاں کے لوگ بڑی کثرت سے قرآن تلاوت کرتے ہیں تم حدیث بیان کر کے ان کو اس عمل سے باز رکھنے کی کوشش نہ کرنا بلکہ قرآن خالص قرآن رہے! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی کثرت روایت سے خلط ملط نہ ہو جائے اور اس معاملہ میں تمہارا میں شریک رہونگا۔ جب قرظہؓ عراق پہنچے وہاں

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء صفحہ ۱۲۔

کے لوگوں نے آپ سے حدیث کی روایت کی خواہش ظاہر کی حضرت قرظہ رضؓ نے فرمایا۔ اس فعل سے حضرت عمر رضؓ نے ہم کو منع فرما دیا ہے!

دراوردی نے بروایت محمد ابن عمر ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت کیا ہے "میں نے ان سے عرض کیا کہ کیا آپ حضرت عمرؓ کے عہد میں بھی حدیث اس طرح روایت کیا کرتے جس طرح آج روایت کرتے چلے جاتے ہیں۔ فرمایا اگر عمر رضؓ کے زمانے میں میں اس طرح بیان کرتا جس طرح آج کرتا ہوں تو عمر رضؓ اپنی چھڑی سے مجھے پیٹ دیتے۔[1]

اسی طرح معروف ابن خربوز نے بروایت ابوطفیل حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے نقل کیا ہے فرمایا" لوگوں کے سامنے ایسی حدیث بیان کرو جس کو وہ سمجھ سکتے ہوں ایسی احادیث نہ بیان کرو جو انکی فہم سے بعید ہو کیا تم کو یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کر دی جائے"

چنانچہ حضرت علی رضؓ نے اپنے اس ارشاد میں اس امر پر تنبیہ فرمائی کہ منکر روایات سے پرہیز کیا جائے اور مشہور آسان الفہم احادیث ہی کی روایت کی جائے وہ بھی قلت کے ساتھ۔ گویا ایک قاعدہ ایسی احادیث کی روایات کے لئے مقرر فرما دیا کہ جو اشیاء واہیہ اور فضائل و اعمال کے سلسلہ میں روایت کی جاتی ہیں کہ انکی معرفت حاصل کئے بغیر ایسی احادیث کی روایت نہ کی جائے۔ اور احادیث کے مضمون کے واہی یا منکر ہونے کی معرفت، سوائے معرفت رجال و علم الروایت کے ناممکن ہے چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری میں ایک باب اس عنوان سے مقرر فرمایا ہے "باب اس شخص کا بیان جو تعلیم علم میں ایک قوم کو مخصوص کرے اور دوسرے کو چھوڑ دے"، اور اس عنوان کے تحت یہی اثر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا نقل کیا ہے اور اس اثر کے شارحین نے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقصد اس فرمانے سے یہ تھا کہ جب انسان ایسی حدیث کو سنے گا کہ جو اس کی فہم سے بالاتر ہے یا جس کے امکان کا تصور نہیں کیا جا سکتا تو وہ اپنی جہالت کی بنا پر اس مضمون کو محال خیال کرتے ہوئے اس کا انکار کر جائے گا اب جبکہ اس کی نسبت اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ کی طرف کی گئی ہو گی تو لامحالہ اللہ و رسولؐ کی تکذیب لازم آ جائے گی نیز امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فرمایا "جب بھی تم کسی جماعت سے ایسی حدیث بیان کرو گے جو ان کی سمجھ سے بالاتر ہو وہ ان کو فتنہ میں مبتلا کر دے گی۔[2] ان آثار کو نقل کر کے ہم کو یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ محدث پر یہ لازم ہے کہ حدیث بیان کرنے کے وقت ان لوگوں کے حالات کو پیش نظر رکھے جن سے وہ

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء صفحہ ۱۳۰ الجزائری۔ [2] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء صفحہ ۱۳۰ الجزائری۔

حدیث بیان کر رہا ہے! اگر اس کو یہ محسوس ہوتا ہو کہ جس حدیث کو وہ روایت کرنا چاہتا ہے وہ سامعین کے فہم و فراست سے بعید ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس کو ترک کر دے تاکہ فتنہ برپا نہ ہو کیونکہ ہر حدیث کا نشر کرنا ہر قسم کے لوگوں کے لئے واجب نہیں ہوتا۔

صحابہ کے منقولہ اقوال و اعمال کا منشاء صرف محدثین کو اس امر کی تنبیہ کرنا تھا کہ احادیث کی روایت میں بیباکانہ آزادی اختیار نہ کی جائے اور ہر حدیث کو جو کسی راوی سے روایت ہو کر پہنچے روایتاً و درایتاً دونوں طرز پر انتہائی حزم و احتیاط کے ساتھ جانچ لیا جائے اور جو طریقے حدیث کے صحیح و غیر صحیح کے امتیاز کے ممکن ہوں اختیار کئے جائیں! چنانچہ اسی منشاء کو پورا کرنے کے لئے ایسے اصول کی بنیاد رکھی گئی جس کو اصول حدیث کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

ابتداءِ دور میں جب علماء حدیث نے اس کی تدوین شروع کی ہے اس وقت ان حضرات کا طریقہ صرف یہ تھا کہ جو حدیث بھی جس طرح پہنچے اس کو تحریر میں لے آیا جائے اس وقت یہ حضرات صرف ان احادیث کو ترک کرتے جو واقعی موضوع و منگھڑت ہوتیں اس کے علاوہ ہر حدیث کو جمع فرما لیا کرتے! اس کے بعد حدیث کے راویاں کے حالات کے سلسلہ میں انتہائی شدت کے ساتھ بحث و مباحثہ کی نوبت آئی تاکہ یہ معلوم کر سکیں کہ کس راوی کی روایت قبول کی جائے اور کس راوی کی روایت نہ قبول کی جائے! کون وہ ہیں کہ جن کی روایت میں توقف کیا جانا چاہیئے اور مروی حدیث کی کیا شان ہے۔ جس نے روایت کیا ہے کن حالات کے تحت روایت کیا کیونکہ راوی اگرچہ عدالت و ضبط سے موصوف ہوتا ہے لیکن وہ بھی سہو و نسیان اور خطاء سے مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا اور یہ ضروری نہیں ہوتا کہ جو کچھ اس نے روایت کیا ہے اسکو بغیر نظر و فکر کے قبول ہی کر لیا جائے۔ اسی جانچ اور پڑتال کے پیش نظر انہوں نے کچھ قواعد و اصول مرتب کئے جس سے احادیث کے درجات مقرر کئے جا سکیں!

حافظ زین الدین عبد الرحیم عراقی نے اپنی مختصر شرح الفیہ میں جسکو خود انہیں نے مقدمہ ابن صلاح سے ملخص کیا ہے لکھا ہے "وَبَعْدُ فَعِلْمُ الْحَدِيْثِ خَطِيْرٌ وَقْعُهُ كَبِيْرٌ نَفْعُهُ عَلَيْهِ مَدَارُ اَكْثَرِ الْاَحْكَامِ وَبِهِ يُعْرَفُ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَلِاَهْلِهِ اِصْطِلَاحٌ لَابُدَّ لِلطَّالِبِ مِنْ فَهْمِهِ" (علم حدیث انتہائی وقیع علم ہے اس کا نفع اتنا عظیم ہے کہ اس پر احکام کا مدار ہے اس علم کے ذریعہ حلال و حرام میں تمیز کی جا سکتی ہے۔ اہل حدیث نے کچھ اصطلاحات مقرر کی ہیں طالب علم کو انکا جاننا نہایت ضروری ہے)[۱]

---

[۱] فتح المغیث شرح الفیہ مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء ص۱

اس فن کے علماء نے اولاً علم حدیث کی دو قسمیں کی ہیں! ایک وہ جس کا تعلق حدیث کی روایت سے ہے دوسری وہ جس کا تعلق حدیث کی درایت سے ہے:

علم روایۃ الحدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کو سن کر و ضبط کر کے نقل کرنے کو کہتے ہیں۔

(۲) علم درایۃ الحدیث۔ وہ علم ہے جس کے ذریعہ روایت کے انواع و احکام و روایت کے راویاں کے شروط و مرویات کے اصناف ان کے معانی کا استخراج بذریعہ علم اللغت والنحو والتصریف و المعانی والبدیع والاصول حاصل کیا جائے! اسی علم کے فروعات میں راویاں حدیث کی تاریخ ولادت و وفات کا جاننا علم اصول دین یعنی علم العقائد و اصول فقہ و علم الجدل یعنی کیفیت احتجاج عن الحدیث و دفع شبہات معترض کا علم بھی داخل ہے۔ اسی طرح حصول علم فقہ بھی اس کا ایک شعبہ ہے[1]

تمام علماء حدیث اس امر پر متفق ہیں کہ حدیث اس وقت تک قابل اخذ نہیں ہوگی جب تک اس کے راوی عدالت و ضبط دونوں سے متصف نہ ہوں صرف عدالت مقبولیت حدیث کے لئے ناکافی ہے۔ مناسب ہے کہ اس کی تائید میں ہم چند واقعات و اقوال محدثین آئمہ کے پیش کر دیں۔

حضرت ابوالزنا و عبداللہ ابن ذکوان فرماتے ہیں کہ میں نے مدینہ مبارک میں ایسے تلو اشخاص کو دیکھا کہ دین میں مامون و مشہور تھے لیکن حدیث کی روایت میں متروک تھے ان کے متعلق کہا جاتا تھا کہ یہ اس کے اہل نہیں ہیں کہ ان سے حدیث لی جائے۔

حضرت عبداللہ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری سے کہا کہ عباد ابن بشیر وہ شخص ہیں کہ جن کے حال سے آپ خود بھی واقف ہیں (یعنی عابد زاہد متقی پرہیزگار) لیکن جب حدیث بیان کرتے ہیں تو اس کا مضمون ایک عظیم شئی معلوم ہوتا ہے تو کیا میں لوگوں کو اس قسم کی حدیث کے لینے سے یہ کہہ کر کہ انکی حدیث قبول نہ کرو روک دیا کروں! سفیان نے فرمایا! ہاں! عبداللہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد جب میں کسی مجلس میں موجود ہوتا اور اس میں عباد کا ذکر آجاتا تو ان کے دین کے بارے میں میں ان کی بہت ثناء صفت کرتا لیکن حدیث کے متعلق کہدیا کرتا کہ وہ نہ قبول کی جائے! حضرت یحیی ابن سعید القطان کا فرمانا ہے جو لوگ اہل خیر ہیں انہیں سے میں نے کسی کو حدیث کی روایت میں اتنا غیر محتاط نہ پایا جتنا عباد ابن بشیر کو پایا مسلم رحمۃ اللہ علیہ

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء صفحہ ۲۲۷

فرماتے ہیں ایسے حضرات کی زبان پر بلاقصد وارادہ خلاف واقعہ الفاظ جاری ہوجاتے تھے ان کا ارادہ ان الفاظ کے استعمال کا نہیں ہوتا تھا! حضرت ایوب سختیانی کا بیان ہے کہ میری ہمسائیگی میں ایک ایسے ہمسایہ تھے کہ جن کا فضل و زہد و عبادت ناقابل بیان ہے لیکن اگر وہ دو کھجوروں کے معاملہ میں میرے پاس شہادت دیتے تو ان کی شہادت قبول نہ کرتا! عفان ابن مسلم کا بیان ہے کہ ہم لوگ اسماعیل ابن علیہ کی خدمت میں حاضر تھے اتنے میں ایک شخص نے دوسرے شخص سے کوئی حدیث بیان کی میں نے کہا کہ یہ شخص ثبت فی الحدیث راوی کے درجہ میں نہیں ہے! دوسرے شخص نے کہا تم نے اس کی غیبت کی ہے، اسماعیل نے فرمایا نہیں انہوں نے غیبت نہیں کی بلکہ ان کے غیر ثابت فی الحدیث ہونے کا اظہار کیا ہے! زکریا ابن عدی کا بیان ہے مجھ سے ابو اسحٰق فزاری نے فرمایا حضرت بقیہ سے وہ احادیث لکھ لیا کرو جو وہ مشہور محدثین سے روایت کرتے ہیں لیکن جب وہ غیر مشہور محدثین سے روایت کریں تو ان کو تحریر نہ کیا کرو۔ اور اسمٰعیل ابن عباش سے کسی قسم کی حدیث بھی نہ لیا کرو خواہ معروف محدثین سے نقل کریں یا غیر معروف محدثین سے۔

عبداللہ ابن مبارک نے فرمایا ہے کہ بقیہ زبان کے سچے آدمی ہیں لیکن کمزور محدثین کی روایت نقل کردیا کرتے ہیں[1]

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ راویوں کے حق میں بڑی تنقید فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب اسعاف المبطا برجال المؤطا میں کچھ اقوال نقل فرمائے ہیں جس میں معدودے چند قول ہم یہاں نقل کرتے ہیں!

علی ابن مدینی نے سفیان ابن عینیہ سے نقل کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ راویان حدیث پر شدید تنقید فرمایا کرتے تھے اور ان کے حالات کو سب سے زیادہ جانتے تھے! یحییٰ ابن معین نے فرمایا امام مالک جس شخص سے بھی روایت کریں وہ ثقہ ہی ہوگا۔ سوائے ایک۔ ابو امیہ عبدالکریم بصری کے۔ امام نسائی کا قول ہے کہ تابعین میں امام مالک سے زیادہ بزرگ وافضل وامانت دار حدیث کے سلسلہ میں میں نے کسی کو نہ دیکھا ان کے بعد شعبہ اور پھر یحییٰ ابن سعید القطان۔

معن ابن عدی نے فرمایا ہے کہ امام مالک فرمایا کرتے چار شخصوں سے حدیث نہ روایت کی جائے ان کے علاوہ دوسروں سے روایت کرسکتے ہو! (۱) ایک کم عقل سے (۲) جو خواہشات کا

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء صفحہ ۲۹۵۔

متن :-

(۳) وہ شخص جو انسان کی باہمی گفتگو میں بھی جھوٹ بولتا ہو۔ خواہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں امین ہی کیوں نہ ہو! (۴) ایسے شیخ سے جو فضل و صلاح و عبادت میں بہتر درجہ رکھتا ہو لیکن اس کی روایت کا پتہ نہ چلے کہ کہاں سے بیان کر رہا ہے۔ اسحاق ابن محمد غروی کا قول ہے کہ امام مالکؒ سے کسی نے دریافت کیا۔ کیا ایسے شخص سے حدیث قبول کرنا درست ہے جس کو نہ حدیث کی طلب ہو اور نہ محدثین سے صحبت کا شرف حاصل کرتا ہو؟ فرمایا نہیں! کسی دوسرے شخص نے سوال کیا کہ کیا ایسے شخص سے جو صحیح و ثقہ ہے لیکن حافظے میں کمزور ہے اور جو حدیث روایت کرتا ہے اس کو سمجھ نہیں سکتا ہے حدیث قبول کی جائے۔ فرمایا علم حدیث صرف اس شخص سے حاصل کیا جائے جو کامل الحفظ ہو طالب، وصاحب اہل العلم متورع معروف با عمل ہو۔ مختصراً یہ وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر احادیث کے درجات مختلف حیثیات کے تحت مقرر کرنا پڑے اور اس کے پیش نظر کثیر اقسام پر ان کی تقسیم کی ضرورت پیش آئی۔ یہ امر محقق و یقینی ہے کہ بعض اشیاء کی معرفت کا ذریعہ محض عقل ہے ان اشیاء کے ادراک میں دیگر حواس کو کوئی دخل نہیں ہوتا مثلاً ایک دو کا نصف ہے یا یہ ہر مصنوع کے لئے کوئی صانع ہونا ضروری ہے! اور بعض اشیاء ایسی ہیں کہ انکا ادراک بذریعہ حواس کیا جاتا ہے مثلاً زید کا قول یا زید کا عمل قول کا ادراک قوت سامعہ کے ذریعہ ہوتا ہے اور عمل کا ادراک قوت بصر کے ذریعہ ہوتا ہے جو امور اس کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں اگر کسی شخص میں اس کا حاسۂ مدرکہ مفقود ہو تو اس کے حق میں ان امور کے ادراک و فہم کا ذریعہ کسی ایسے شخص کی خبر ہوتی ہے جو صحیح الحاسہ ہو کر بذات خود ان امور کا علم اپنے حاسہ کے ذریعہ حاصل کرتا ہے اس طرح وہ شخص کہ جس کے حواس صحیح ہوں لیکن کسی عارض کی بنا پر قول و فعل مدرک بالحواس کو بالواسطہ نہ حاصل کر سکے تو وہ بھی کسی ایسے دوسرے شخص کی خبر کا محتاج ہوتا ہے جس نے اپنے حاسۂ صحیح کے ذریعہ بلا واسطہ کسی قول و عمل کا ادراک حاصل کیا ہو۔

یہ امر یقینی ہے کہ ہر مخبر صادق نہیں ہوا کرتا اور نہ ہر کلام خبری کا صادق ہونا ضروری ہوتا ہے۔ خبر اس کلام کو کہتے ہیں جو صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھے اس لئے یہ ضروری ہوا کہ کچھ ایسے اصول و طریق مقرر کئے جائیں کہ ان کے ذریعہ یا تو یقینی طور پر خبر کا صدق حاصل ہو جائے بصورت دیگر کم از کم بطریق ظن غالب ہی حاصل ہو جائے۔ اس لئے محدثین نے اخبار و احادیث کی اولاً دو قسمیں مقرر کی ہیں۔ خبر متواتر و خبر واحد یا بلفظ دیگر خبر احاد! خبر متواتر مفید علم یقین ہے اور خبر

احاد مفید ظن غالب۔[1]

خبر متواتر وہ خبر ہے جس کے بیان کرنے والوں کی تعداد اتنی ہو کہ اس قدر تعداد کا عقل کے نزدیک جھوٹ بولنا محال ہو اور یہ تعداد ابتدا سے انتہا تک برابر باقی رہے نیز جس امر کی خبر دی گئی ہے۔ وہ محسوسات میں سے ہو معقولی امر نہ ہو[2] ایسے اسباب جو تہر و غلبہ کذب کے داعی ہوتے ہیں ان سے مامون ہوں[3]۔

(تشریح) عربی لغت میں تواتر کے معنی یہ ہیں کہ ایک شئی دوسرے کے برابر آتی چلی جائے یعنی کسی شئی کا پے در پے ہونا! اس طرح کہ درمیان میں انقطاع واقع نہ ہو جائے! چنانچہ قرآن مجید کی اس آیت میں (ثم ارسلنا رسلنا تترى) لفظ تترى اس مادہ سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہم یکے بعد دیگرے اپنے رسولوں کو بھیجتے رہے درمیان میں انقطاع نہ ہو پایا! لہٰذا خبر کے متواتر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اس خبر کے راوی یکے بعد دیگرے برابر تعداد میں اس کو نقل کرتے چلے آتے رہے یہاں تک کہ وہ انتہا کو پہنچ گئی۔

(١) خبر متواتر کی سابقہ تعریف سے آپ یہ معلوم کر لیں گے کہ خبر متواتر میں ایک امر تو یہ ضروری ہے کہ خبر ایسے امور کی ہو۔ جن کا ادراک کسی حس کے ذریعہ ہو سکتا ہو اور خبر دینے والوں نے اپنے احساس سے کام لے کر یقینی طور پر اس کو روایت کیا ہو! مثلاً یہ کہیں کہ ہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ کرتے دیکھا یا یہ فرماتے سنا۔ لہٰذا اگر خبر دینے والوں نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کا ادراک حس سے نہیں ہو سکتا بلکہ وہ امر معقولی ہے تو اس خبر کو متواتر نہ کہیں گے اور نہ ہی وہ یقین کا فائدہ دیگی یعنی اس سے علم یقینی حاصل نہ ہوگا خواہ اس کے ناقلین تعداد میں کتنے زیادہ کیوں نہ ہوں!

دوم یہ ضروری ہے کہ مخبرین کی اتنی زیادہ تعداد ہو کہ اس تعداد کا جھوٹ بولنا عقل تسلیم نہ کرے اگر تعداد اتنی نہ ہوئی تو پھر یہ خبر متواتر نہیں کہلائے گی! خواہ دیگر ذرائع سے یہ خبر مفید یقین بھی ہو جائے! اور یہ بھی یقینی معلوم ہو جائے کہ مخبرین تمام کے تمام صادق و ضابطہ ہیں[4]!

سوم یہ کہ راویاں کی کثرت ابتدا نقل سے نقل کی انتہا تک مسلسل باقی رہے کسی درجہ میں اس تعداد میں کمی نہ واقع ہو! بعض محدثین نے خبر متواتر کے راویاں کی کثرت کی حد بندی بھی

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر صفحہ ٢٦ [2] توجیہ النظر مطبوعہ مصر صفحہ ٣٣۔ نخبۃ الفکر مطبوعہ مصر صفحہ ٣١، ٣٢ [3] کتاب الکفایہ للخطیب البغدادی المتوفی ٤٦٣ھ صفحہ ١٦ مطبوعہ دائرۃ المعارف عثمانیہ حیدرآباد دکن ١٣٥٧ھ [4] توجیہ النظر صفحہ ٣٤ مطبوعہ مصر محولہ بالا۔

کی ہے بعض نے (۴) بعض نے (۵) یا (۷) یا (۱۰) یا (۱۲) یا (۴۰) یا (۷۰) وغیرہ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کثرت کی حد بندی درست نہیں بلکہ ہر دور کے لحاظ سے اس تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے! [1]

صاحب توجیہ النظر نے لکھا ہے کہ خبر متواتر کے مخبرین کی کثرتِ تعداد کے یکساں رہنے کے یہ مطلب نہیں ہیں کہ ان کے ابتدائی یا وسط یا انتہائی طبقہ میں شمار بالکل ایک درجہ کا باقی رہے مثلاً طبقے کی تعداد ۱۰۰ افراد پر مشتمل تھی تو دوسرے طبقہ کی تعداد بھی مکمل ۱۰۰ ہو ۹۰ نہ ہونے پائے اور تیسرے کی ۸۰ نہ ہو پائے بلکہ منشا یہ ہے یہ تعداد شمار کے اعتبار سے اگرچہ کم و بیش ہو جائے لیکن اتنی رہے کہ عقل کے نزدیک کذب پر اس کا اجتماع محال ہو! [2] بعض محدثین نے متواتر میں ایک یہ شرط بھی رکھی ہے کہ اس کے ذریعہ علم الیقین حاصل ہو اس شرط کے لحاظ سے اگر مخبرین کی تعداد کثیر بھی ہو لیکن انکی خبر مفید یقین نہ ہو تو خبر (حدیث) متواتر نہ رہے گی بلکہ وہ خبر مشہور کہلائے گی جو کہ اخبار احاد کے اقسام میں سے ایک قسم ہے!

خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اس درجہ کا علم ہوتا ہے جس کو یقین کہتے ہیں نیز بالکل کھلا ہو واضح ہوتا ہے جس کے سمجھنے کے لئے کسی دلیل قائم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آیا کرتی اور ایسے علم کو علماء کی اصطلاح میں بدیہی و ضروری کہتے ہیں اس کے مقابلہ میں دوسری قسم علم نظری کہلاتی ہے علامہ ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبہ میں علم بدیہی (ضروری) کی تعریف یہ بھی کی ہو کہ جسکے بعد انسان کو اس خبر سے حاصل شدہ علم کا دفع کرنا ممکن ہی نہ ہو بلکہ اس کے بعد علم الیقین کے حصول پر مجبور ہو جائے۔ [3]

تنبیہ۔ اس مقام پر یہ سمجھ لینا بھی ضروری ہے کہ خبر متواتر میں جس کثرت تعداد کا ذکر کیا گیا ہے اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ راویان حدیث ان شرائط سے مستثنیٰ ہوں گے جو حدیث صحیح کے راویاں کے لئے مقرر کی گئی ہیں کیوں کہ اگر صرف تعداد کی زیادتی کا لحاظ ہی معتبر ہو اور دیگر شروط جن کو آئندہ بیان کیا جائے گا معتبر نہ ہوں تو ایسی صورت میں تمام باطل فرقوں کے خبر دینے والوں کی اخبار کا مفید علم الیقین ہونا لازم آجائے گا حالانکہ ان کی بہت خبریں ناقابل اعتبار و کذب پر مبنی ہوتی ہیں۔

---

[1] لقط الدرر شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۳۰ مطبوعہ مصر [2] توجیہ النظر صفحہ ۳۴ مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء [3] لقط الدرر شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۳۲ مطبوعہ مصر ۱۹۳۸ء۔

دیگر اقسام خبر متواتر کے مقابل جو اقسام ہیں وہ سب خبر واحد (اخبار احاد) کہلاتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ فقہاء و محدثین میں سے کسی کو ایسا نہیں پایا جاتا کہ جس نے خبر واحد کو قبول کر کے حجت نہ قرار دیا ہو۔ چنانچہ صحیح لذاتہ و صحیح لغیرہ و حسن لذاتہ و حسن لغیرہ وغیرہ دیگر اقسام و اخبار احاد ہی کی تقسیم ہے نہ کہ متواتر احادیث کی واللہ تعالیٰ اعلم۔[1]

---

[1] الرسالہ الشافعی المتوفی سنہ ۲۰۴ھ مطبوعہ قاہرہ سنہ ۱۳۵۸ھ مطابق سنہ ۱۹۴۰ء۔ از صفحہ ۴۰۱ لغایۃ ۴۵۷ خلاصہ

خبر واحد کی حجیت

بعض مشائخ نے خبر واحد کے حجت ہونے سے انکار کیا ہے ان کے نزدیک کسی شرعی حکم کی مثبت صرف خبر متواتر یا مشہور ہی ہو سکتی ہے! لیکن بانی اصول فقہ و حدیث محمد ابن ادریس شافعی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر جمہور محدثین متقدمین و متاخرین نے خبر واحد کو احکام و دیگر معاملات میں حجت تسلیم کیا ہے!

امام شافعیؒ نے اپنے رسالہ اصول فقہ والحدیث میں بیان فرمایا ہے کہ خبر واحد کا حجت ہونا خود عہد رسالت سے مسلّم چلا آرہا ہے فرمایا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان کے صاحبزادے حضرت عبدالرحمٰن نے روایت کیا ہے! رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (نضر اللہ عبداً سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه الخ) یعنی اللہ تعالیٰ اس بندے کو خوش و خرم رکھے جو میری بات کی نگہداشت کے ساتھ اس کو محفوظ رکھ کر کسی دوسرے شخص کو پہونچا دے. بہت سے سمجھ کی باتوں کو جاننے والے خود سمجھدار نہیں ہوتے اور کچھ سمجھدار بھی ہوتے ہیں وہ اپنے سے اعلیٰ سمجھدار کو پہونچانیوالے ہوجاتے ہیں

اس حدیث میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک شخص کے لئے اپنی بات کو محفوظ کر کے دوسرے شخص تک پہونچانے پر خوشی کا اظہار فرمایا چونکہ حدیث میں واحد کا صیغہ (عبداً) استعمال فرمایا گیا ہے جو اس امر کی دلیل ہے کہ فرد واحد کی اطلاع دوسرے کے لئے قابل حجت ہوگی. اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ صلعم ایک شخص کی اطلاع پر خوشی کا اظہار نہ فرماتے اور نہ خبر دینے والے کے حق میں دعائیہ الفاظ آپ کی زبان مبارک سے صادر ہوتے.

نیز یہ بھی واضح ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یا تو کسی امر کی حلت پر مشتمل ہوگا یا حرمت پر یا دین و دنیا کے معاملات میں کسی نصیحت یا قیام حدود پر. اور فرد واحد کا آپ کے ارشاد کو دوسرے کے سامنے نقل کرنا اسی وقت مفید ہوگا کہ جب اس کی خبر قابل حجت ہو سکتی ہو

فرمایا عبیداللہ ابن ابی رافع نے اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا. لا الفین احدکم متکئاً علی اریکته یاتیه الامر من امری مما نهیت عنه او امرت به فیقول ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناه. یعنی میں تم میں سے کسی کو اپنے

فردِ عزت کی مسند پر بیٹھے ہوئے یہ کہتا ہوا نہ پاؤں کہ ہم نہیں جانتے ہم تو صرف اس کی اتباع کریں گے جو کتاب اللہ میں موجود پائیں گے، اس حدیث سے ایک تو یہ امر ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد قابل اتباع ہے! خواہ اس امر کے متعلق کتاب اللہ میں حکم موجود ہو یا نہ ہو! دوسرے یہ کہ ہر شخص کے حق میں حجت ہوگا۔

مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بروایت زید ابن اسلم حضرت عطا ابن یسارؓ سے روایت کیا ہے (کہ ایک شخص نے روزے کی حالت میں اپنی بی بی کا بوسہ لے لیا پھر فوراً ہی اس کے قلب میں اپنے اس عمل کے منکر ہونے کا احساس پیدا ہوا اس نے اپنی زوجہ کو اس حادثہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ کیا وہ عورت حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئی، "اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما نہ تھے" اس نے حضرت ام سلمہؓ سے تمام واقعہ بیان کیا

6271

حضرت ام سلمہؓ نے اس سے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی روزے کی حالت میں ایسا کر لیا کرتے ہیں اس عورت نے واپس آکر اپنے شوہر کو اس کی اطلاع دی اس اطلاع کے بعد اس کے شوہر کی پریشانی میں اور اضافہ ہوگیا کہنے لگا کہ ہم میں اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں بہت بڑا فرق ہے۔ اپنے رسولؐ کے لئے اللہ تعالیٰ جو کچھ چاہتا ہے حلال فرماتا ہے چنانچہ اس شخص کی زوجہ دوبارہ حضرت ام سلمہؓ کے یہاں حاضر ہوئی اس مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف فرما تھے! آپؐ نے اس عورت کو دیکھ کر فرمایا یہ عورت کیسے آئی ہے۔ حضرت ام سلمہؓ نے اس عورت اور اس کے شوہر کا پورا واقعہ سنایا۔ آپؐ نے ام سلمہؓ سے فرمایا تم نے اس کو میرے عمل کی اطلاع نہ دی؟ انہوں نے عرض کیا میں نے اطلاع دیدی تھی۔ اور اس نے جاکر اپنے شوہر سے بھی بیان کر دیا تھا۔ لیکن اس خبر کے بعد تو اس کے شوہر کا اضطراب زیادہ بڑھ گیا! وہ کہنے لگا کہ ہم میں اور رسول اللہ میں بہت بڑا فرق ہی اور رسول اللہؐ کیلئے تو اللہ تعالیٰ جو کچھ چاہتا ہی حلال فرما دیتا ہی یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آگیا فرمایا خدا کی قسم میں تمہاری نسبت سے یقیناً اللہ تعالیٰ سے زیادہ ڈرانے والا اور خدا کے حدود کو زیادہ جاننے والا ہوں اس حدیث میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے حضور کا یہ فرمانا کہ تم نے اس کو میرے فعل کی خبر کیوں نہ دی۔ اس امر کی دلیل ہے کہ ام سلمہؓ کی خبر اس شخص کے حق میں حجت تھی۔ حالانکہ یہ خبر فرد واحد کی تھی نیز عورت کی تھی۔ پھر اس عورت کو اپنے شوہر کو یہ خبر دینا خبر واحد تھا اور یہ بھی عورت ہی کی طرف سے تھا اس سے یہ ثابت ہوا کہ خبر واحد کسی عادل 6271

ثقہ کے واسطے سے قابل قبول و حجت ہو گی خواہ خبر دینے والی عورت ہی کیوں نہ ہو!

مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ ابن دینار کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے فرمایا (لوگ مسجد قبا میں صبح کی نماز ادا کر رہے تھے۔ اس وقت ان لوگوں کے چہرے بیت المقدس کی طرف تھے۔ اس دوران میں کسی شخص نے آکر نماز کی حالت ہی میں ان لوگوں کو اطلاع دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے ذریعہ کعبۃ اللہ کو متوجہ ہو کر نماز ادا کرنے کا حکم دے دیا گیا ہے۔ لہذا آپ لوگ کعبہ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ اس خبر کی اطلاع پاتے ہی تمام مصلیان نماز ہی میں کعبہ کو متوجہ ہو گئے) اب غور کیجئے مدینہ میں اہل قبا ء سابقین فی الاسلام حضرات میں سے تھے۔ یہ بخوبی جانتے تھے کہ جس قبلہ کی طرف وہ متوجہ ہیں وہ ایسا قبلہ ہے جس کی طرف متوجہ ہونا ان پر خدا نے فرض کیا ہے۔ لہذا اگر خبر واحد ان حضرات کے نزدیک حجت نہ ہوتی تو اس طرح ترک فرض کا ارتکاب نہ کرتے! بلکہ نماز کو پہلی حالت پر ختم کرنے کے بعد رسول اللہ صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کی تصدیق کے بعد عمل کرتے۔ یہ خبر نیز اس سے قبل کی تمام اخبار نہ تو خبر متواتر تھیں اور نہ خبر مشہور (عام) تھیں۔ نیز اگر خبر واحد کی بنا پر ان حضرات کا عمل تحویل قبلہ صحیح نہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو تنبیہ فرما دیتے کہ تم نے خبر واحد پر عمل کر کے غلط راستہ اختیار کیا!

ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی بی بی کے زنا کے مرتکب ہونے کی اطلاع دی۔ آنحضرتؐ نے اس اطلاع کی بنا پر حضرت انیس رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا کہ وہ دوسرے دن صبح اس عورت کے پاس جائیں اگر وہ زنا کا اقرار کرلے تو اس کو سنگسار کر دیں چنانچہ اس عورت نے اقرار کیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا۔

شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالعزیز سے بواسطہ ابن الہاد بروایت عبداللہ ابن ابی سلمہ عمرو بن سلیم زرقی سے روایت کیا ہے' فرمایا ان کی والدہ کا بیان ہے کہ حج کے موقعہ پر ہم لوگ منٰی کے مقام پر تھے کہ ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تنہا یہ اعلان کرتے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے (یہ ایام کھانے پینے کے ہیں لہذا ان ایام میں کوئی شخص روزہ نہ رکھے) ماقبل حدیث میں اس شخص کی خبر واحد تھی اور اس واقعہ میں حضرت علیؓ کی خبر بھی خبر واحد تھی۔ ظاہر ہے کہ اگر خبر واحد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک حجت نہ ہوتی تو آپ تنہا ہی حضرت علی کو اعلان کے لئے مقرر نہ فرماتے کیونکہ حج میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ صحابہ کی کثیر تعداد حاضر تھی۔ آپ کو اس امر پہ قدرت حاصل تھی کہ آپ اپنے اس حکم کے اعلان کے لئے صحابہ کی ایک جماعت

کو مقرر فرما دیں۔ لیکن اس کے باوجود حضور انورؐ نے صرف ایک ہی شخص کو مقرر فرمایا جس سے واضح طور پر ثابت ہوا کہ ایک عادل و صادق کی خبر قابل حجت ہے!

اسی طرح رسول اللہ صلعم کا حضرت ابو بکرؓ کو امیر حج مقرر کرکے احکام حج کی تعلیم دینے کا حکم دینا اور اسی حج میں حضرت علیؓ کو سورۂ برات کے اعلان کے لئے مقرر کرنا۔ نیز اطراف و جوانب میں منفرد امراء کا مقرر فرمانا یہ تمام وہ واقعات ہیں جو خبر واحد کے مقبول و حجت ہونے پر دلیل ہیں۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے خلفاء کا بھی یہی طرز عمل رہا کہ ان کی طرف سے تمام اطراف و جوانب میں جو امراء مقرر کئے گئے یا قاضی بنائے گئے فرد واحد ہی رہے اور اس کے باوجود ان کی اطلاعات جو خبر واحد کے درجہ میں تھیں قابل حجت ہوتی رہیں کسی نے بھی اس کا انکار نہ کیا۔ اور مدعا علیہ پر قاضی کا فیصلہ بھی خبر واحد ہی ہوتا ہے گویا قاضی مدعا علیہ کو اطلاع دیتا ہے کہ میرے نزدیک بینہ یا اقرار کے ذریعہ تم پر فلاں کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ لہذا تم پر اس کی ادائیگی لازم کی جاتی ہے۔ ان امراء و قضاۃ کے فیصلوں میں۔ حلال و حرام ہر قسم کے احکامات شامل ہوتے ہیں جس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہر قسم کے احکامات میں خبر واحد حجت ہو سکتی ہے!

شافعیؒ نے فرمایا ہے! سفیان و عبدالوہاب نے بواسطہ یحییٰ ابن سعید۔ سعید ابن مسیب کی حدیث حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہوئے ہم کو خبر دی کہ "حضرت عمر نے ہاتھ کی انگلیوں کی دِیت حسب ذیل طریقہ پر مقرر فرمائی تھی۔ انگوٹھے کی دِیت (۱۵) اونٹ۔ اس کے برابر والی انگلی کی اور درمیانی انگلی کی دیت دس دس اونٹ چھنگلی کی برابر والی میں (۹) اور چھنگلی میں (۶) اونٹ۔ اس طرح پورے ہاتھ کی انگلیوں میں کل تعداد (۵۰) اونٹ کی پوری ہوتی ہے۔ چونکہ حضرت عمرؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پہونچی ہوئی تھی کہ ہاتھ کے (پنجے) میں دِیت کے پچاس اونٹ دئے جائیں۔ لیکن ہاتھ کی انگلیوں کی تفصیلی سلسلہ میں آپ تک کوئی حدیث نہ پہونچی تھی چنانچہ آپ نے اپنے اجتہاد سے ہاتھ کی انگلیوں کی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر مذکورہ تقسیم مقرر فرما دی۔ لیکن اس کے بعد جب علماء کو حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے خاندان کے پاس آں حضرت صلعم کی ایسی تحریر دستیاب ہوئی جس میں ہاتھ کی ہر انگلی میں برابر دس دس اونٹ کی دیت کا تقرر تحریر تھا۔ تو علماء و فقہاء نے اسی تحریر کو قبول کر لیا اور حضرت عمرؓ کے فیصلہ کو ترک کر دیا۔

اس حدیث سے متعدد مسئلوں پر استدلال ہوتا ہے۔ (۱) خبر واحد حجت ہو گی (۲) خواہ کسی

امام نے اس حدیث پر پہلے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو (۳) یہ کہ حدیث کے علم سے قبل کسی امام یا خلیفہ نے کوئی ایسا عمل کیا ہو جو حدیث نبوی کے مخالف ہے اس کو حدیث کے مقابلہ میں ترک کر دیا جائے گا۔ (۴) یہ کہ حدیث نبوی صلعم بحیثیت حدیث ہونے کے حجت ہونے میں اس امر کی محتاج نہیں کہ اس پر کسی امام نے عمل بھی کیا ہو۔

حضرت شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا ہے کہ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اگر اس مکتوب کے حصول کے وقت حضرت عمرؓ حیات ہوتے تو اپنے فیصلہ کو متروک قرار دیتے کیونکہ آپ کے وقت میں سب سے زیادہ خدائے تعالیٰ سے خوف رکھنے والا اور اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے حق میں فرض تصور کرنے والا کوئی دوسرا شخص موجود نہ تھا۔ فرمایا۔ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا کوئی ایسا واقعہ احادیث و اخبار سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی حیات میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے مقابلہ میں اپنا اجتہادی عمل ترک کیا ہو۔ اگر ایسا کوئی واقعہ ثابت ہو جائے تو اس سے چند امور ثابت ہو جائیں گے جن کے تسلیم کرنے پر ہم مجبور ہوں گے۔ (۱) یہ کہ حضرت عمر نے اپنی رائے پر اس وقت عمل کیا جب کہ کوئی سنت معلوم نہ ہو سکی (۲) یہ کہ صرف خبر واحد کے علم پر حضرت عمرؓ نے اپنا ذاتی اجتہادی حکم منسوخ فرما دیا۔ (۳) یہ کہ اسی طرح دیگر تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ آں حضرت صلعم کی سنت کے مقابلے میں خواہ خبر واحد ہی کی صورت کیوں نہ ہو اپنے اجتہادی حکم کو ترک کر دیں۔ (۴) یہ کہ سنت سے علم کے بعد اگر کسی امام یا حاکم کا حکم مخالف موجود ہو تو وہ ناقابل عمل ہو جائے گا اور اس علم سے سنت پر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔ شافعی کی طرف سے اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ فرمایا سفیان نے بواسطہ زہری بروایت حضرت سعید ابن مسیب ہم کو خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک مقتول شوہر کی دیت سے اس کی زوجہ کو وراثت کا حصہ نہ ملے گا۔ لیکن ضحاک ابن سفیان نے حضرت عمرؓ کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سنت نقل کی کہ حضورؐ نے ان کو ایک مکتوب میں تحریر فرمایا تھا "اشیم ضبابی کی بی بی کو مقتول کی دیت میں وراثت کا حصہ دیا جائے" تو حضرت عمر نے اس حدیث کے حکم کی طرف رجوع فرما کر اپنا قول ترک فرما دیا تھا نیز ابو سفیان نے بروایت عمرو بن دینار و ابن طاؤس۔ حضرت طاؤس سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کسی حاملہ عورت کا ضرب سے حمل ساقط ہو جانے کے متعلق اگر کسی شخص نے رسول اللہ صلعم سے کچھ سنا ہو وہ مجھ سے آکر بیان کرے آپ کا یہ اعلان سن کر حمل ابن مالک ابن نابغہ نے کھڑے ہو کر بیان کیا کہ میری

دو بیبیاں تھیں جو باہم ایک دوسری سے لڑ پڑیں اور ایک نے دوسرے کے، جو کہ حاملہ تھی، خیمہ کی میخ کھینچ ماری جس کی ضرب سے دوسرے کا حمل مردہ حالت میں ساقط ہوگیا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کی دیت میں غُرّہ (ایک غلام یا باندی) دئے جانے کا حکم دیا تھا حضرت عمرؓ نے اس حدیث کے معلوم ہونے کے بعد فرمایا "اگر ہم تک یہ حدیث نہ پہونچتی تو ممکن تھا کہ ہم کوئی فیصلہ ایسا کر جاتے جو اس کے مخالف ہوتا"۔

حضرت مالک ابن انس رحمۃ اللہ علیہ نے بواسطہ ابن شہاب حضرت سالمؓ سے نقل کیا کہ حضرت عمرؓ ملک شام تشریف لے جانے کے لئے جب مدینہ سے نکلے تو راستہ میں آپ کو ملک شام میں طاعون پھیلنے کی اطلاع دی گئی۔ لہذا آگے جانے یا واپسی کے لئے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی تلاش ہوئی۔ اور جب حضرت عبدالرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں حدیث بیان کی تو آپ راستے ہی سے واپس مدینہ تشریف لے آئے۔

ان واقعات میں تمام اخبار احاد ہیں اور حضرت عمرؓ ان کو قبول فرماکر حجت قرار دے رہے ہیں۔

شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بعض واقعات حضرت عمرؓ کے ایسے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ایک شخص کی اطلاع (خبر) پر اکتفا نہ فرمایا بلکہ کسی دوسرے شخص کی شہادت کا مطالبہ فرمایا۔ لیکن یہ واقعات خبر واحد کے حجت ہونے کی نفی نہیں کرتے۔ اس لئے کہ ایک یا دو راویوں کی روایت بھی خبر واحد ہی ہوا کرتی ہے۔ جب بھی حدیث کے راویوں کی تعداد متواتر حدیث کی تعداد سے کم ہوگی وہ اخبار احاد میں درجہ بدرجہ شامل ہو جائے گی۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ان واقعات میں روایت کرنے والے کا حضرت عمرؓ کی نظر میں وہ درجہ نہ ہو جو مذکورۃ الصدر، صحابیوں کا تھا۔ بلکہ آپ کے نزدیک وہ مجہول الحال ہو۔ اور ہمارا و تمام محدثین کا خبر واحد کے حجت ہونے میں یہی مسلک ہے کہ اس کے راویاں ثقہ و عادل و ضابطہ و صدوق ہوں۔

شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے پر صرف وہ احادیث ہی دلیل نہیں ہیں جو ہم بیان کر چکے بلکہ قرآن مجید بھی ہمارے قول کی تصدیق فرماتا ہے (سورۂ نوح میں) ارشاد ہے "انا ارسلنا نوحاً الی قومہ"، ایک مقام پر فرمایا ہے (والی عاد اخاھم ھوداً) فرمایا ہے (والی ثمود اخاھم صالحاً) اور فرمایا (والی مدین اخاھم شعیباً) فرمایا (کذبت قوم لوط المرسلین اذ قال لھم اخوھم لوط الا تتقون) اور اپنے نبی محمد صلے اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا (انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح)

علی ہذا القیاس چنانچہ گذشتہ امتوں میں خدا کے نبی اکثر ایک ہی ایک کی تعداد میں مبعوث ہوتے رہے شاذ و نادر ہی تعداد زیادہ کی گئی ہے مثلاً یسین میں فرمایا ہے۔ (واضرب لھم مثلاً اصحاب القریۃ اذجاءھا المرسلون اذ ارسلنا الیھم اثنین فکذبوھما فعززنا بثالث فقالوا انا الیکم مرسلون) اس موقعہ پر اولاً دو رسول بھیجے گئے ان کی تکذیب کے بعد تیسرے کا مزید اضافہ کیا گیا لیکن اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو اور تین دونوں تعداد کا ایک ہی درجہ ہے بلکہ دیگر آیات اور اس آیت کو جمع کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ رسول ایک ہو یا دو یا تین سب کی اطلاعات و اخبار کا درجہ عنداللہ ایک ہی ہے۔ یہاں تک تقسیم کا خلاصہ یہ نکلا کہ اولاً حدیث کی دو قسمیں متواتر۔ احاد پھر احاد کی تین قسمیں ہیں (۱) مشہور (۲) عزیز (۳) غریب۔ اسکی زیادہ تفصیل انشاءاللہ عنقریب آنے والی ہے[1]! بعض علماء اصول حدیث نے حدیث کی پہلی تقسیم اس طرح کی ہے۔ (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) احاد اس تقسیم کے لحاظ سے مشہور۔ متواتر حدیث کی قسم نہیں شمار کی جاتی بلکہ متواتر اور احاد کے درمیان میں ایک مستقل قسم قرار پاتی ہے! علامہ جصاص نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے نیز اخبار احاد میں بھی شامل رہتی ہے جیسا کہ بعض علماء نے اس کو احاد ہی کی ایک اعلیٰ قسم قرار دیا تھا! ان علماء کے نزدیک مشہور حدیث کی یہ تعریف قرار پاتی ہے کہ حدیث مشہور وہ حدیث ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے احاد میں سے ہو لیکن دوسرے اور تیسرے دور میں اپنی شہرت میں متواتر کے درجہ میں شہرت حاصل کر گئی ہو اور تمام امت نے اس کو انتہائی قبولیت کا درجہ دے دیا ہو! اس تعریف کے لحاظ سے حدیث مشہور اور مستفیض میں بھی فرق پیدا ہو جائے گا کیونکہ ان علماء کے ایک قول کی بنا پر مستفیض وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والوں کی تعداد متواتر سے تو کم ہو لیکن کسی دور میں تین سے کم نہ ہو! اس تعریف کے اعتبار سے ایسی حدیث کہ جس کے روایت کرنے والے ہر دور میں تین یا تین سے زائد رہے ہوں اور قرن ثانی و ثالث میں انتہائی شہرت پا کر امت میں اعلیٰ درجہ پر مقبول بھی ہو گئی ہو۔ مستفیض بھی کہلائے گی اور مشہور بھی! اور ایسی حدیث کہ جس کے روایت کرنیوالے ہر زمانہ میں تین اور اس سے زائد تو ہوں لیکن قرن ثانی و ثالث میں شہرت و قبولیت کے درجہ کو نہ حاصل کر سکی ہو صرف مستفیض ہو گی مشہور نہ کہی جائے گی اور جس حدیث کے روایت کرنے والے کسی درجہ میں ایک یا دو کی تعداد میں رہ گئے ہوں لیکن شہرت و قبولیت میں اعلیٰ درجہ (متواتر جیسا) حاصل کر گئی ہو وہ مشہور تو کہلائے گی لیکن مستفیض نہ ہو گی

---

[1] توجیہ النظر ص ۳۶ مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ

تنبیہ متواتر کی خصوصیات میں سے ایک یہ امر ہے کہ متواتر کی سند کے رجال سے جرح و تعدیل کے ساتھ کسی قسم کی بحث نہیں کی جاتی بلکہ وہ بحث سے قطع نظر کر کے واجب العمل ہوتی ہے[1] ابن صلاح نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ متواتر کی مذکورہ سابقہ تعریف کے پیش نظر متواتر کا وجود مشکل نظر آتا ہے صرف ایک متن ایسا ہے کہ جس کے متعلق مذکورہ تعریف کے پیش نظر خبر متواتر کہا جاسکتا ہے۔ یعنی (من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار) کیونکہ اس متن کو ایک سو سے زیادہ صحابیوں نے روایت کیا ہے جن میں کل عشرہ مبشرہ بھی داخل ہیں علامہ ابن صلاح کا خود اپنا ذاتی یہ قول ہے کہ باسٹھ صحابیوں نے اس متن کو روایت کیا ہے۔ علامہ نووی نے شرح مسلم میں اس کے روایت کرنے والوں کی تعداد دو سو صحابہ بیان کی ہے۔ عراقی کا بیان ہے کہ یہ دو سو کی روایت بعینہ اس مذکور متن کے ساتھ نہیں ہے بلکہ کچھ روایتوں میں صرف کذب کے حصہ میں توافق ہے لیکن بعینہ اس متن کو روایت کرنے والے صحابہ ستر سے کچھ زیادہ ہیں جن کے منجملہ عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ تدریب الراوی میں سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام صحابہ کے اسماء کو تفصیلاً بیان کیا ہے[2]

شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبہ میں ابن صلاح کا قول نقل کرتے ہوئے ان کے اس دعوے کی کہ "متواتر نادر الوجود یا عدیم الوجود ہے تردید کی ہے" فرمایا ہے کہ ابن صلاح اور ان جیسے چند افراد کا متواتر کے متعلق معدوم الوجود یا نادر الوجود کہنا صحیح نہیں بلکہ یہ قول احادیث کے طرق کی کثرت اور اسناد کے رجال کے حالات و صفات پر قلت اطلاع کا نتیجہ ہے۔ اگر احادیث کے طرق روایت اور ان کے رجال کے حالات و صفات کہ جن کے علم کے بعد عقل اس تعداد کا کذب پہ مجتمع ہونا محال تصور کرے، تلاش کئے جائیں تو متواتر حدیث کافی تعداد میں موجود ہیں۔ متواتر کے کثرت سے موجود ہونے کے متعلق بہترین طریقہ یہ ہے کہ آج جو کتب متداولہ مشہورہ شرق اور غرب میں اہل علم کے ہاتھوں میں موجود ہیں جن کی صحت اور ان کے مصنفین کی طرف ان کتب کی نسبت اہل علم کے نزدیک قطعی الثبوت ہو چکی ہے۔ جمع کی جائیں اور پھر ان کے تمام اسانید جمع کئے جائیں تو ان کے راویاں کی تعداد اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے کہ عقل کے نزدیک اس تعداد کا کذب پہ جمع ہونا محال ہوتا ہے اور تمام دیگر شروط متواتر کے بھی ان میں موجود پائے جاتے ہیں[3]

---

[1] شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۳۳ بر حاشیہ لقط الدرر و تدریب الراوی مصنفہ جلال الدین سیوطی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۸۹ [2] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۹۱ [illegible] [3] نخبۃ الفکر بر حاشیہ لقط الدرر صفحہ ۳۳ و صفحہ ۳۴ مطبوعہ مصر و تدریب الراوی صفحہ ۱۹۰ تا صفحہ ۱۹۱ مطبوعہ مصر۔

سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب میں فرمایا ہے کہ میں نے اس سلسلہ میں ایک کتاب لکھی ہے جسکا نام (الازھار المتناثرۃ فی الاخبار المتواترۃ) رکھا ہے جسمیں میں نے حدیث کو مع اسناد و اصحاب تخریج ترتیب ابواب کے ساتھ درج کیا ہے اس تصنیف کے بعد میں نے اس کا ایک خلاصہ بھی کیا ہے جس کا (قطف الازھار) نام رکھا ہے۔ اس میں اس قسم کی کثیر احادیث کو جمع کر دیا ہے۔ جن کے منجملہ حوض کی حدیث ہے جس کو پچاس سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہے مسح علی الخفین کی حدیث کو ستّرہ صحابہ نے رفع یدین کی حدیث کو تقریباً پچاس صحابہ نے اور (نضر اللہ امرأ سمع مقالتی) کو تیس صحابہ نے اور (نزل القرآن علی سبعۃ احرف) کو ستائیس نے (من بنی للہ مسجداً بنی اللہ لہ بیتاً فی الجنۃ) حدیث کو بیس صحابی نے اسی طرح حدیث (کل مسکر حرام) اور حدیث (بدأ الاسلام غریباً) اور حدیث (سوال منکر ونکیر) وحدیث (کل میسر لما خلق لہ) وحدیث (المرأ مع من احب) وحدیث (ان احدکم لیعمل عمل اھل الجنۃ) وحدیث (بشر المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیامۃ) تمام ہی متواتر ہیں! اہل اصول الحدیث نے متواتر کی تعریف کے بعد اس کی دو قسمیں مقرر کی ہیں! اول متواتر لفظی دوم متواتر معنوی متواتر لفظی وہ حدیث ہے کہ اس کے لفظ بھی یکسانیت کی ساتھ تمام طرق واسناد سے یکساں مروی ہوں اور متواتر بالمعنی وہ ہے کہ کسی واقعہ کو راویاں کی اتنی تعداد نے نقل کیا ہو جن کا کذب پر جمع ہونا عند العقل ناممکن ہو اور ان تمام روایات میں واقعہ کا کوئی ایک حصہ قدر مشترک پایا گیا ہو! مثال کے طور پر اس کو اس طرح سمجھ لیں کہ ایک شخص نے نقل کیا وہ حاتم نے کسی کو اونٹ بخشا دوسرے نے روایت کیا گھوڑا دیا تیسرے نے روایت کیا اشرفیاں بخشیں علی ہذا القیاس! تو ان تمام منقولات میں جو امر مشترک ہے کہ حاتم ایک عطا کرنے والا شخص تھا جس کی ذات سے عطا صادر ہوتی رہی! اسی ہی صورت احادیث میں بھی موجود ہے کچھ حصہ تو ایسا ہے جو متواتر لفظی ہے اور کچھ ایسا ہے کہ متواتر معنوی ہے۔ جیسے کہ دعا کے وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک اٹھانا اس کے متعلق تقریباً ایک سو روایات مروی ہیں لیکن ان تمام روایات کے الفاظ مختلف ہیں اس اختلاف واقعات کی حیثیت سے تو یہ متواتر نہیں ہیں لیکن مجموعی طور پر ان تمام روایات سے دعا کے وقت رفع یدین متواتر ثابت ہو رہا ہے[۵]

حدیث کی قوت اور اسکا ضعف

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض عارضی اسباب کی وجہ سے بعض قوی الاصل احادیث ضعیف ہو جاتی ہیں اور بعض

۵۔ تدریب الراوی للسیوطی صفحہ ۱۹۱ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ

ضعیف الاصل قوی سمجھی جاتی ہیں لیکن جب کسی درجہ کی حدیث پر قوت طاری ہو تو وہ اپنے درجہ سے...... بلند نہ ہو سکے گی لیکن اگر قوت پر ضعف عارض ہو جائے گا تو حدیث ضعف کی طرف مائل ہو جائے گی مثلاً اگر متواتر حدیث کے تواتر میں زیادتی ہو جائے تو یہ متواتر ہی کہی جائے گی۔ کیونکہ تواتر سے اعلیٰ کوئی درجہ ایسا نہیں ہے کہ یہ حدیث ترقی کر کے اس درجہ پر پہنچ سکے لیکن اگر کسی وجہ سے کسی متواتر حدیث کے تواتر میں کمی پیدا ہوتی ہے تو یہ متواتر اب متواتر کے درجہ سے کم ہو کر مشہور کے درجہ میں شمار ہو گی حتیٰ کہ ضعف پیدا ہوتے ہوتے عزیز و غریب کے درجہ تک پہنچ سکتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی خبر مشہور شہرت میں ترقی کر جائے۔ تو اس ترقی سے یہ متواتر کا درجہ حاصل نہ کر سکے گی بلکہ بدستور خبر مشہور ہی کہی جائے گی کیونکہ متواتر میں یہ شرط ہے کہ طبقۂ اولیٰ سے اس میں تواتر موجود ہو اور آخر تک مسلسل باقی رہے اس بنا پر اگر کسی طبقہ میں بھی تواتر نہ رہا تو یہ حدیث متواتر نہیں رہے گی[1]۔

چنانچہ اگر طبقہ اول میں تواتر موجود تھا اور اس کے بعد باقی نہ رہا ایسی حدیث کو منقطع التواتر کہا جائے گا اور اگر طبقہ اولیٰ سے ہی تواتر غائب ہو گیا تو پھر اس پر متواتر کا لفظ استعمال کرنا ہی درست نہ ہو گا۔ البتہ ایسی حدیث کو تواتر نسبی سے متصف کر کے متواتر فی الطبقہ ثانیہ یا ثالثہ کہا جا سکتا ہے مطلقاً متواتر کہنا جائز نہ ہو گا[2]۔

اسی پر آپ مشہور اور عزیز و غریب احادیث کو قیاس کر لیں کہ جب ان میں کسی طرح ضعف پیدا ہوا تو یہ اپنی شہرت یا عزیز و غریب ہونے سے اپنے مابعد کے درجہ میں خیال کی جائیگی۔

دیگر اقسام حدیث کے بیان کرنے سے قبل یہ مناسب ہے کہ ہم بطور تمہید دو مسئلہ پیش کر دیں...... تاکہ آئندہ اقسام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

(۱) یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مذکورہ اقسام کے بعد احادیث کے جتنے اقسام علماء اصول حدیث بیان کرتے ہیں یہ حدیث متواتر کو چھوڑ کر اخبار احاد کے اقسام ہیں کیونکہ متواتر اپنی حقیقت کے اعتبار سے ان اقسام سے بے نیاز ہے۔

(۲) دوم یہ کہ ذیل میں احادیث کے جو اقسام بیان کئے جا رہے ہیں ان تمام اقسام پر حدیث کا انقسام باعتبار سند کے ہوتا ہے اور سند کا مدار اس کے راویاں کے سلسلہ پر ہوتا ہے۔ چنانچہ عبداللہ ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے (الاسناد من الدین ولولا اسناد لقال من شاء ما شاء)

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ ۱۳۱۰ھ مصر صفحہ ۳۷ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۵۷-۵۸) [2] توجیہ النظر مطبوعہ ۱۳۱۰ھ مصر صفحہ ۳۸

یعنی حدیث کی سند ہی دین کا ایک حصہ ہے اگر سند سے نظر ہٹالی جائے تو پھر ہر شخص جو کچھ چاہیے گا وہ کہتا چلا جائے گا۔[۱] بعض محدثین نے اولاً حدیث کی صرف دو قسمیں کی ہیں صحیح و ضعیف لیکن علامہ ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں حدیث کو تین قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ صحیح حسن ضعیف اور اس تقسیم کے متعلق کہا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک یہ تین اقسام ہیں۔ علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں لکھا ہے کہ خطابی نے سب سے پہلے ان تین قسموں پر حدیث کے اقسام بیان کئے ہیں اس سے قبل محدثین حدیث کو صرف دو قسموں پر ہی تقیسم فرمایا کرتے تھے ابن صلاح کے بعد ان کی اقتداء میں تمام علماء اصول حدیث نے مذکورہ تین قسموں پر تقسیم کرنا ہی زیادہ پسند کیا ہے اس لئے کہ متقدمین محدثین کے کلام میں اگرچہ تقسیم کے موقعہ پر صرف دو قسمیں صحیح و ضعیف پر انقسام پایا جاتا ہے لیکن تیسری قسم یعنی "حسن" کا ذکر متقدمین کے کلام میں دوسرے مواقع میں موجود ہے چنانچہ امام شافعیؒ و بخاریؒ و دیگر محدثین نے حسن کا لفظ حدیث کے لئے استعمال کیا ہے[۲] علی ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث احاد کی صحیح حسن ضعیف پر تقسیم کرنے سے قبل اولاً مقبول و مردود دو دو قسموں پر تقسیم کی ہے۔ مقبول کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے "مقبول وہ حدیث ہے جس پر عمل کرنا واجب ہو، اور مردود" وہ حدیث ہے کہ جس کے خبر دینے والے کا صدق مرجح نہ ہو سکا ہو، کیونکہ ایسی حدیث پر عمل کرنا اس وقت تک کے لئے موقوف رہتا ہے جس وقت تک اس کے راویاں کے پورے پورے حالات معلوم نہ ہو جائیں بخلاف مقبول کے وہاں توقف نہیں ہوا کرتا اس کے بعد مقبول کی تقیسم میں مذکورہ دو قسمیں صحیح حسن بیان کرتے ہوئے صحیح اور حسن کی دو دو قسمیں مزید بیان فرمائی ہیں یعنی صحیح لذاتہ و صحیح لغیرہ و حسن لذاتہ حسن لغیرہ گو یہ اقسام متقدمیں کے کلام میں صراحتاً موجود نہیں ہیں لیکن ابن صلاح کی انقسام حدیث کی تقریر سے یہ اقسام سمجھے جاتے ہیں علامہ نے ان کو مستقل اسماء سے نامزد فرما کر اسی مضمون سے ان ان اقسام کی تعریفات اخذ کی ہیں چنانچہ وہ مذکورہ ہر قسم کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

صحیح لذاتہ وغیرہ جو خبر کسی عادل تام الضبط نے اتصال سند کے ساتھ نقل کی ہو معلل و شاذ نہ ہو صحیح لذاتہ کہلاتی ہے یعنی حدیث مقبول کی چار قسموں کے منجملہ پہلی قسم صحیح لذاتہ ہے۔ اس لئے کہ یا تو حدیث صفات قبولیت میں اعلیٰ درجہ کے صفات پر مشتمل ہوگی یا

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح حال

[۲] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ صفحہ ۶۵۔ ۔۔۔ متن مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۔۔ و تدریب الراوی للسیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۳ و توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ صفحہ ۶۵۔

نہیں اول صحیح لذاتہ ہے اور دوسری صورت میں اگر حدیث کی صفت نقص کا کسی طریقہ سے ازالہ ہوگیا ہو مثلاً حدیث کی روایت کے طریقے کثیر تعداد میں ہوں تو یہ حدیث بھی صحیح ہوگی لیکن صحیح لذاتہ نہ کہلائے گی اور اگر صفات قبولیت کے نقصان کا ازالہ ہوا تو یہ درجہ حدیث حسن لذاتہ کا ہوگا اور اسی صورت میں اگر کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جو حدیث کے مقبول ہونے کی ترجیح کا سبب ہوسکے تو یہ حسن لغیرہ ہوگی[1]

خلاصہ یہ کہ اگر حدیث صفات قبول میں سے اعلیٰ صفات پر مشتمل ہو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ صفات پر مشتمل نہ ہو تو اگر اس نقص کا ازالہ کسی دوسرے طریقہ سے ہوگیا ہو مثلاً متعدد کثیر سندوں سے مروی ہو یا علماء امت نے اس کو صحیح لذاتہ کی طرح قبولیت کا درجہ دے دیا ہو یا وہ کتاب اللہ کی کسی آیت سے واضح مطابقت رکھتی ہو یا دیگر اصول شریعت سے موافق ہو تو یہ صحیح لغیرہ کہلائے گی کیونکہ اپنی ذاتی صفت کے اعتبار سے اگرچہ صحیح نہیں لیکن خارجی امور نے اس کو صحیت کے درجہ تک پہونچا دیا ہے۔ اور اگر وہ صحیت کے اس درجہ کو بھی نہ پہونچی تو حسن لذاتہ کہلائے گی اب اگر حدیث کے نقص صفات کا ازالہ تو نہ ہوسکا لیکن بعض خارجی قرائن ایسے حاصل ہوگئے جن کی بنا پر حدیث کی قبولیت کی جانب کو ترجیح حاصل ہوگئی تو یہ حدیث حسن لغیرہ ہوگی[2]۔

طیبی نے کہا ہے "ایسے راویوں کی سند حدیث جو ثقہ کے درجہ سے قریب ہوں یا ثقہ راویوں کی مرسل جبکہ یہ دونوں متعدد طرق سے مروی ہوں اور علت و شذوذ سے سالم ہوں حسن کہلاتی ہے وہی درجہ حسن لذاتہ کا ہے۔ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "حسن لذاتہ وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی صدق میں مشہور و معروف ہوں لیکن حفظ میں صحیح کے راویوں کے رتبہ کو نہ پہونچے ہوں" اور حسن لغیرہ وہ ہے کہ "جس کی سند میں کوئی راوی مستور الحال ہو اس کی اہلیت کی ہم کو تحقیق نہ ہوسکی ہو لیکن غفلت و کثرت خطاء اور قصداً کذب سے بھی متہم نہ ہو اور نہ ہی کسی ایسے امر کی طرف اس کی نسبت کی جاسکتی ہو جو انسان کے فسق کا سبب ہوتے ہیں پھر کسی دوسری حدیث کے ذریعہ اس کی متابعت یا شہادت حاصل ہوگئی ہو" چونکہ یہ حدیث اپنی اصل کے اعتبار سے ضعیف ہوتی ہے لیکن خارجی طریقہ سے اس میں قوت پیدا ہوجاتی ہے اس لئے اس کا حسن لغیرہ ہونا پایا نہ کہ لذاتہ اگر یہ متابع یا شاہد موجود نہ ہوتا تو یہ حدیث بدستور ضعیف ہی سمجھی جاتی[3]۔

---

[1] نخبۃ الفکر برحاشیہ لقط الدرر مطبوعہ مصر صفحہ ۴۵۔ [2] شرح نخبۃ الفکر برحاشیہ لقط الدرر مطبوعہ مصر صفحہ ۴۵ [3] قواعد التحدیث مطبوعہ ۱۳۵۳ھ دمشق صفحہ ۸۲ مصنفہ سید جمال الدین القاسمی۔

امام نووی نے تقریب میں اور امام سیوطی نے اس کی شرح تدریب میں فرمایا ہے[1] کہ کتاب ترمذی وہ پہلی کتاب ہے جس کے ذریعہ پہلے پہل احادیث کے درجات میں درجہ حسن کی معرفت حاصل ہوئی اور ترمذی وہ محدث ہیں جنہوں نے اس کو شہرت دی اور کثرت سے اس درجہ کا ذکر کیا۔ امام تقی الدین ابن تیمیہ نے اپنے بعض فتاوی میں تحریر کیا ہے کہ "صحیح حسن ضعیف ان تین قسموں پر احادیث کے درجات کی معرفت سب سے پہلے جس شخص کی ذات سے حاصل ہوئی وہ ابو عیسیٰؒ ترمذی ہیں" ان سے قبل محدثین کے کلام میں اگرچہ حسن کا تذکرہ موجود ہے لیکن جس طرح امام ترمذی نے تقسیم کرتے ہوئے ہر قسم کی تعریف علیحدہ علیحدہ بیان کی ہے متقدمین کے کلام میں موجود نہیں چنانچہ ابو عیسیٰؒ نے حسن کا ذکر کرتے ہوئے اس سے اپنی مراد کو اس طرح بیان فرمایا ہے "حسن وہ حدیث ہے کہ جو متعدد طریقوں سے مروی ہو اس کا کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور نہ ہی اس میں شذوذ پایا جائے اس کا درجہ اس صحیح سے کم ہوگا کہ جس کے راویوں کی عدالت و ضبط یقینی طور پر معلوم ہو چکی ہے[2]۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اخبار احاد مقبولہ کے اقسام میں واجب العمل ہونے میں سب سے پہلا درجہ صحیح لذاتہ کا ہے اس کی تعریف میں جن قیود کو ملحوظ رکھا گیا ہے ان میں اول یہ ہے کہ اس کا ناقل (راوی) عدل سے موصوف (عادل) ہو۔ عدل انسان کی اس مستحکم قوت باطنی یا نفسانی کا نام ہے جو انسان کو مروت و تقوے پر مجبور کرتی ہے یعنی یہ کہ وہ اعمال سیئہ شرک فسق بدعت جیسے امور سے اجتناب کرے (۲) یہ کہ صفت ضبط سے متصف (ضابط) ہو۔ اس ضبط سے مقصود ضبط صدر ہے یعنی راوی نے سمع کی صورت میں جو کچھ سنا ہو وہ اس کے قلب میں ایسے یقینی طور پر محفوظ ہو گیا ہو کہ جب وہ اس کو ادا کرنا چاہے تو بعینہ اسی طریقہ پر ادا کردے جس طریقہ پر اس نے سنا تھا اور ضبط کتاب کی صورت میں ضبط یہ ہے کہ راوی نے اپنے شیخ سے سن کر جو کچھ تحریر کیا آخر تک اسی طرح محفوظ ہو جس طرح کہ سن کر لکھا تھا کسی طرح کا کوئی تغیر نہ ہو پایا ہو اور اپنی کتاب سے ادا کرنے کے وقت بعینہ اسی ابتداء کی طرح ادا کردے ___ اس ضبط کے ساتھ یہ شرط بھی رکھی گئی ہے کہ تام و کامل ہو یعنی اعلیٰ درجہ کا ہو۔

متصل السند حدیث کی سند سے کوئی راوی کسی مقام سے ساقط نہ ہوا ہو بلکہ سند کے ہر راوی نے مروی کو بلا واسطہ غیر اپنے شیخ سے بذات خود سن کر روایت کیا ہو۔

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۲ محولہ بالا۔ [2] قواعد الحدیث مطبوعہ دمشق ۱۳۵۳ھ صفحہ ۸۳۔

انتباہ اس موقعہ پر ہم یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ حدیث کی یہ تین قسمیں سند متصل مرفوع جو کتب اصول حدیث میں دوسرے مقامات پر بیان کی گئی ہیں بیان کر دیں۔ کیونکہ ہمارے خیال میں اس موقعہ پر ان تینوں قسموں کا بیان کر دینا حالیہ اقسام و دیگر آئندہ ذکر ہونے والے تمام اقسام میں بصیرت کا ذریعہ ہوگا۔

علماء اصول حدیث کے حدیث مسند کی تعریف میں تین قول ہیں لیکن ان تینوں قولوں میں بہتر قول مسند کی تعریف کے سلسلہ میں وہ ہے جس کو حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں بیان کیا ہے اور اس کو حافظ ابن عبدالبر نے کتاب التمہید میں اہل حدیث کی ایک قوم کی طرف منسوب کیا ہے بلکہ ائمہ حدیث میں زیادہ تر مشہور بھی یہی تعریف ہے۔ فرمایا ہے۔

والمسند ——— من الحدیث ان یرویہ المحدث عن شیخ یظہر سماعہ منہ لِسِنٍ یحتملہ وکذلک سماع شیخہ من شیخہ الی ان یصل الاسناد الی صحابی مشہور الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(ترجمہ) مسند وہ حدیث ہے جس کو محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ جس سے اس راوی کا حدیث کو سننا ظاہر ہو خواہ اس طرح ہی ہو کہ راوی (محدث) کی عمر اس کے شیخ سے اس حدیث کے سننے کی محتمل ہو پھر اسی طرح اس شیخ نے اپنے شیخ سے سنا ہو۔ یہاں تک کہ یہ سلسلہ سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی مشہور صحابی تک پہونچ کر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچ جائے[۱]۔

حاکم نے اس کی مثال میں اپنی ذیل کی حدیث بیان کی ہے۔

حدثنا ابو عمرو عثمان بن احمد السماک ببغداد ثنا الحسن بن مکرم ثنا عثمان بن عمر اخبرنا یونس عن الزہری عن عبد اللہ بن کعب بن مالک عن ابیہ انہ تقاضی ابن ابی حدرد دیناً کان علیہ فی المسجد فارتفعت اصواتہما حتی سمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخرج حتی کشف سجف حجرتہ فقال یا کعب ضع من دینک ہذا واشار الیہ ای الشطر فقال: نعم فقضاہ۔

چنانچہ اس مثال میں حاکم کا سننا ابن سماک سے واضح ہے اور پھر ابن سماک کا حسن ابن مکرم سے اور حسن کا عثمان ابن عمر سے اور عثمان بن عمر کا سننا یونس ابن یزید سے، اور یونس کا زہری سے زہری کا ابن کعب ابن مالک سے ان کا اپنے والد سے سننا تو بہت ہی مشہور بات ہے پھر حضرت کعب کا

---

[۱] معرفۃ علوم الحدیث لابی عبد اللہ الحاکم صفحہ ۱۷ مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء و توجیہ النظر صفحہ ۷۶ مطبوعہ مصر۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننا اور ان کی صحبت بھی ایسی ہی مشہور ہے۔ بخلاف اس حدیث کے جو مسطورہ بالا حدیث کی بالکل ضد ہے۔ (حدثنا ابوعبد اللہ محمد بن علی الصنعانی بمکہ ثنا الحسن بن عبد الاعلی الصنعانی ثنا عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن واسع عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من اقال نادما اقالہ اللہ نفسہ یوم القیامۃ ومن کشف عن مسلم کربۃ کشف اللہ عنہ کربۃ عن کرب یوم القیامۃ واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ) ایک ناواقف شخص جب اس حدیث کی سند پر نظر ڈالے گا تو اس کو یہ صحیح نظر آئے گی لیکن درحقیقت یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ معمر ابن راشد صنعانی اگرچہ مامون اور ثقہ ہیں لیکن ان کو محمد بن واسع سے سماع حاصل نہیں اور محمد بن واسع بھی اگرچہ ثقہ و مامون ہیں لیکن ان کو ابو صالح سے سماع حاصل نہیں[۱]۔

مرفوع وہ حدیث ہے کہ جس میں کسی قول یا فعل یا تقریر کی نسبت مخصوص طور پہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو اس سے قطع نظر کہ اس کی سند میں اتصال ہے کہ نہیں۔ خواہ اس قول اور فعل و تقریر کی نسبت آنحضرتؐ کی طرف کرنے والا صحابی ہو یا ان کے بعد کا کوئی تابعی یا تبع تابعی وغیرہ ہو[۲]۔

متصل وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں اتصال ہو کسی مقام سے کوئی راوی ساقط نہ ہوا ہو۔ اس سے قطع نظر کہ اس کے متن کی نسبت رسول اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو یا کسی دوسرے کی طرف[۳]۔

مذکورہ تعریفات کے پیش نظر یہ نتیجہ ظاہر ہوا کہ حدیث مرفوع میں صرف متن کا لحاظ کیا گیا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونا چاہئے سند کا اس میں کوئی لحاظ نہیں۔ اور متصل میں صرف سند کا لحاظ کیا گیا ہے کہ وہ متصل ہو متن کا کوئی اعتبار نہیں خواہ وہ آنحضرت صلعم کی طرف منسوب ہو یا کسی دوسرے کی طرف۔ اور مسند میں سند و متن دونوں ملحوظ ہیں اس طرح کہ سند متصل ہو کسی مقام سے کوئی راوی ساقط نہ ہوا ہو اور متن قولاً و فعلاً و تقریراً رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف خاص طور پہ منسوب ہو۔ اس حیثیت سے ہر مسند حدیث مرفوع بھی ہوگی اور متصل بھی لیکن ہر مرفوع کا مسند ہونا یا ہر متصل کا مسند ہونا ضروری نہیں۔ کبھی مرفوع مسند ہوگی کبھی نہیں اسی طرح

۱؎ معرفۃ علوم الحدیث مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء صفحہ ۱۸ ۲؎ قواعد الحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۰۴۔ و توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ صفحہ ۲۷ و تدریب الراوی للسیوطی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۰ ۳؎ کتب محولہ ۲؎

کبھی متصل مسند ہوگی کبھی نہیں۔ اسی طرح باہم مرفوع اور حدیث متصل میں بھی تلازم نہیں بعض مواقع میں حدیث صرف مرفوع ہوگی یعنی متن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مخصوص طور پہ نسبت کیا گیا ہوگا لیکن سند کا متصل ہونا موجود نہ ہونے کی وجہ سے متصل نہیں کہلائیگی اور بعض مواقع میں سند کے اتصال کی وجہ سے حدیث متصل ہوگی لیکن اس حدیث کا متن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل وتقریر کی حیثیت سے آپ کی طرف منسوب نہ ہوگا۔ خلاصہ تقریر یہ کہ ہوسکتا ہے کہ ایک حدیث صرف مرفوع ہو متصل نہ ہو، یا متصل ہو مسند و مرفوع نہ ہو، لیکن مسند ہونے کی صورت میں مرفوع و متصل ہونا لازمی ہوگا[1]۔

لیکن مسند کی تعریف جوکہ خطیب نے جمہور اہل حدیث سے نقل کی اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین کی تعریف جوکہ خطیب کی تعریف کے بھی علاوہ ہے۔ ان کی حیثیت سے مسند و مرفوع و متصل کے مابین یہ مذکورہ نقشہ بدل جاتا ہے مثلاً خطیب نے مسند کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے "مسند وہ حدیث ہے جس کا سلسلہ سند ابتداء سے انتہا تک متصل ہو کہیں انقطاع نہ واقع ہوا ہو۔ اس تعریف کے اعتبار سے حدیث متصل جوکہ موقوف بلکہ مقطوع ہو وہ بھی مسند کی تعریف میں داخل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ یہاں مسند کی تعریف میں حدیث کے متن کا قولاً یا فعلاً یا تقریراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونا شرط نہیں ہے۔ لہذا جو حدیث اتصال سند کے ساتھ کسی صحابی پر ہی ختم ہوجائے۔ (جو موقوف کہلاتی ہے) یا جو حدیث کسی تابعی پر ہی ختم ہوجائے (جو مقطوع کہلاتی ہے) وہ بھی مسند کہلائی جاسکتی ہے۔ ابن صلاح نے کہا ہے کہ لفظ مسند کا استعمال اکثر اس حدیث پر ہوتا ہے جو رسولؐ کی طرف منسوب ہو صحابہ وغیرہم کی طرف جو قول وفعل منسوب جو اسپر اسکا اطلاق کم ہوا کرتا ہے لہذا ابن صلاح کے اس قول کے پیش نظر حدیث مسند کا زیادہ اطلاق حدیث متصل مرفوع پر ہوگا اور حدیث موقوف یا مقطوع پہ قلیل[2]۔

بعض محدثین نے مسند کی تعریف میں صرف یہ کہا ہے کہ (المسند ما رفع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ) "یعنی مسند وہ ہے جو مخصوص طور پر نبیؐ کی طرف نسبت کی گئی ہو) اس تعریف کے لحاظ سے کبھی مسند متصل ہوگی جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کبھی منقطع جیسے (مالک عن زہری عن ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) مسند ہے کیونکہ یہاں متن کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہے لیکن سند کے لحاظ سے منقطع ہے کیوں کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس سے حدیث کی سماعت حاصل نہیں کی ہے (ابن عبد البر فی التمہید)[3] اس صورت میں

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۳۲۸ھ صفحہ ۶۶ (وتدریب الراوی للسیوطی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۰ [2] توجیہ النظر صفحہ ۶۶ مطبوعہ مصر ۱۳۲۸ھ [3] توجیہ النظر حوالہ نمبر ۱ (وتدریب الراوی حوالہ بالا صفحہ ۶۲) (ومعرفۃ علوم الحدیث مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء صفحہ ۱۹)

مرفوع حدیث اور مسند باہم مترادف المعنی ہو جاتی ہیں۔ لیکن ان تمام تعریفات میں جو تعریف ابو عبداللہ الحاکم نے کی ہے زیادہ پسندیدہ ہے اور علامہ سیوطی نے اس کو اصح کہا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ خطیب کے کلام سے بھی اس معنی کا مراد لینا کچھ بعید نہیں ہے شیخ الاسلام علامہ ابن حجر نے بھی شرح نخبہ میں اسی کو ترجیح دی ہے نیز حاکم نے حدیث مسند کے شرائط میں یہ بھی بیان کیا ہے کہ اس کی سند میں یہ الفاظ نہ استعمال نہ کئے گئے ہوں (اخبرت عن فلان) و (حُدِّثتُ عن فُلانٍ۔ وبلغنی عن فلانٍ یا اُظنّہ مرفوعاً۔ یا رَفَعہ فلانٌ) یعنی اس کی سند میں راوی نے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ نہ استعمال کئے ہوں کہ مجھے فلاں کی جانب سے خبر دی گئی یا فلاں سے حدیث نقل کی گئی۔ یا فلاں سے مجھ کو پہونچی یا میرا خیال ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے یا فلاں نے اس کو مرفوع کیا۔

اس پوری تقریر سے یہ ثابت ہوا کہ امام حاکم کی تعریف کو دیگر تعریفوں پر فوقیت حاصل ہے اور اس تعریف کے اعتبار سے ہر مسند حدیث کا مرفوع و متصل ہونا لازمی ہے لیکن ہر مرفوع کا یا ہر متصل کا مسند ہونا ضروری نہیں ہے ایسے ہی ہر مرفوع کا متصل ہونا یا ہر متصل کا مرفوع ہونا بھی لازمی نہیں۔ حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے معرفت علوم الحدیث میں یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مسند میں باوجود مذکورہ شرائط کے یہ حکم نہیں لگائیں گے کہ وہ صحیح بھی ہے یعنی اگر کوئی حدیث مسند ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہم اس کو مسند کے نام سے صحیح بھی تصور کرلیں کیوں کہ حدیث کی صحت کے لئے کچھ اور شرائط ایسے ہیں کہ ان کے بغیر حدیث کو صحیح نہیں کہا جا سکتا[1]

منقطع حدیث متصل حدیث کی مقابل حدیث منقطع کہلاتی ہے یعنی جس کی سند سے کوئی ایک راوی یا زیادہ ساقط ہو گیا ہو۔

حدیث موقوف اور مرفوع حدیث کی مقابل قسم موقوف کہلاتی ہے یعنی وہ حدیث جس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا قول و فعل یا تقریر کی روایت ہو۔ اور آنحضرت صلعم تک نہ پہونچے۔ اب اگر اس حدیث موقوف کی سند متصل ہے تو یہ موقوف موصول کہی جائے گی اور اگر اتصال نہیں ہے کسی مقام سے راوی ساقط ہو گیا ہے تو موقوف منقطع کہی جائے گی بالکل اسی طرح جس طرح مرفوع میں سند متصل ہے تو مرفوع ہوتی ہے اور اتصال نہ ہو تو مرفوع منقطع کہلاتی ہے

مقطوع لیکن جو حدیث صرف کسی تابعی کے قول و فعل و تقریر کو نقل کرتی ہو اس کو مقطوع کہا جاتا ہے۔ امام شافعی و طبرانی نے مقطوع کا لفظ منقطع حدیث

---

[1] معرفتہ علم الحدیث مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء صفحہ ۱۹

پر بھی استعمال کر لیا ہے اور حمیدی و دارقطنی کے کلام میں بھی بعض مواقع پر ایسا ہی کیا گیا ہے[۵]
انتباہ مذکور کے تحت جو اقسام حدیث کے بیان کیے گئے وہ حسب ذیل حاصل ہوئے۔
"مسند، مرفوع، متصل، موقوف، مقطوع، منقطع"

ان اقسام میں سے حدیث مقبول کے اقسام صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ، حسن لغیرہ، کے ساتھ حدیث منقطع کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ منقطع میں اتصال سند نہیں ہوتا اور صحیح کے تمام اقسام میں اتصال سند شرط ہے۔ باقی دیگر قسمیں یعنی مسند، مرفوع، متصل، موقوف مقطوع صحیح وغیرہ کے ساتھ جمع ہو سکیں گی۔

اب ہم پھر اپنے اصل مقصد یعنی صحیح وغیرہ کے دیگر اقسام مقبول کی طرف رجوع کرتے ہیں۔
صحیح لذاتہ جس کی تعریف اس سے پہلے کی جا چکی ہے اپنے مراتب صحت کے لحاظ سے مختلف درجات رکھتی ہے۔ کیوں کہ جو اوصاف حدیث کی صحت کے مقتضی ہیں قوت وضعف کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں اور ان کی تفاوت سے حدیث کی صحت میں بھی تفاوت ہوتا چلا جاتا ہے لہذا جس حدیث میں وہ صفات اعلیٰ درجہ کی قوت کے ساتھ پائے جائیں گے اتنے ہی اعلیٰ درجہ میں حدیث صحیح متصور ہو گی اور جتنے جتنے اوصاف میں ضعف پیدا ہوتا چلا جائے گا حدیث اپنی صحت کے درجہ میں گرتی چلی جائے گی حتیٰ کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ ضعیف کہی جائے گی۔ چنانچہ محدثین نے ان مذکورہ اوصاف (عدالت وضبط واتقان وحفظ) کی قوت کی بناء پر بعض احادیث پر اصح المسانید کا اطلاق کیا ہے۔ مثلاً جب کہ زہری، سالم، ابن عبداللہ، عبداللہ ابن عمر کی سند سے روایت منقول ہو یا محمد ابن سیرین، عبیدہ ابن عمر سلمانی، حضرت علی سے روایت کریں، یا سند میں، ابراہیم نخعی، علقمہ، ابن مسعود سے روایت کی گئی ہو۔ اور اس سے کم مرتبہ میں جب کہ سند بروایت برید، بن عبداللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہو۔ یا بروایت حماد ابن سلمہ، ثابت، انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہو، اس سے کم درجہ اس صحیح کا ہے جس کی سند کے راویاں سہل ابن ابی صالح ان کے والد ابو ہریرہ کی روایت کرنے والے ہوں، یا علاء ابن عبدالرحمن ان کے والد ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کریں کیونکہ ان تمام سندوں کے راویاں وصف عدالت وضبط و دیگر صفات سے متصف ہیں، مگر یہ کہ اول اسناد کے افراد میں یہ صفات اعلیٰ درجہ کی ہیں جو چاہتی ہیں کہ ان کی روایات کو مابعد کے دونوں درجات سے صحت میں مقدم کیا جائے اور پھر اسناد ثانیہ کے راویاں کی صفات درجہ ثالث

---

[۵] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۳۲۸ھ صفحہ ۷۶ ؛ تدریب الراوی بحوالہ بالا صفحہ ۶۵۔

کے راویاں کی صفات سے قوی ہیں اور اول سے ضعیف ہیں اس کا اقتضاء یہ ہے کہ درجہ ثالث سے ان کو مقدم اور درجہ اولیٰ سے مؤخر تصور کیا جائے[1]۔

ابن صلاح نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ جن اوصاف پر حدیث کی صحت کی بنیاد ہے یہ اوصاف قوت میں اتنے متفاوت ہیں کہ جن کے تفاوت کی بناء صحیح حدیث کے بھی اتنے اقسام پیدا ہو جاتے ہیں جن کا قابو میں لانا ہر شخص کے امکان سے باہر ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم یہ مناسب نہیں سمجھتے کہ کسی حدیث کی سند کے متعلق مطلقاً یہ کہہ دیں کہ یہ اصح الاسانید ہے یا حدیث پر ایسا ہی کوئی حکم لگا دیں۔ اگرچہ آئمہ حدیث کی ایک جماعت نے بے انتہا غور کرنے کے بعد یہ حکم احادیث واسناد پر لگایا ہے لیکن (ہمارے قول کے بموجب) صفات کی قوت ضعف میں اختلاف کی بناپر ان حضرات میں باہم اختلاف موجود ہے۔

اس کے بعد موصوف نے ان اسناد کو بیان فرمایا ہے۔ جن کو محدثین حضرات نے اپنے اپنے غور وفکر کے بعد اصح اسانید کا لقب دیا ہے۔ (اسحاق بن راہویہ کا فرمانا ہے کہ زہری عن سالم عن ابیہ اصح الاسانید ہے یہی قول امام احمد ابن حنبل کا ہے "عمرو ابن علی فلاس نے کہا کہ محمد ابن سیرین عن عبیدہ عن علی اصح اسانید ہے۔ علی ابن مدینی اور دیگر اہل حدیث کا بھی اس سند کے متعلق یہی قول ہے۔ پھر ان میں سے ایوب سختیانی نے تو پہلا راوی محمد کو رکھا ہے اور دیگر بعض نے ابن عون کو تصور کیا ہے۔ یحیی ابن معین کا کہنا ہے کہ تمام سندوں میں کھری قسم کی سند" اعمش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ ہے اور ابو بکر ابن ابی شیبہ نے کہا کہ جتنی سندیں مدزہری عن علی ابن حسین عن ابیہ عن علی کی سند سے مروی ہیں سب اصح الاسانید ہیں۔ اور ابو عبداللہ بخاری صاحب صحیح نے ہم سے بیان کیا کہ جو حدیث مالک عن نافع عن ابن عمر کی سند سے مروی ہے وہ اصح ہے اور یہ سند اصح الاسانید ہی امام ابو منصور عبد القاہر ابن طاہر تمیمی کا بھی یہی مسلک ہے کہ جب شافعی مالک عن نافع عن عبداللہ ابن عمر کسی حدیث کی سند ہو تو یہ اصح الاسانید ہو گی۔ امام ابو منصور نے اس کے متعلق یہ دلیل پیش کی ہے کہ تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ امام مالک سے روایت کرنے والے رُواۃ میں امام شافعی سے زیادہ جلیل القدر کوئی راوی نہیں ہے[2]۔

اس کے بعد ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ اگر کسی حدیث کے اجزاء یا مکمل حدیث کسی صحیح سند کے ذریعہ ہم تک روایت ہو کر پہونچے لیکن وہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں نہیں اور دیگر آئمہ معتمد

[1] نخبۃ الفکر برحاشیہ لفظ الدرر مطبوعہ مصر صفحہ ۴۸ [2] مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۱۱، ۱۲ مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ)۔

اہل حدیث سے اس کی صحت کے متعلق کوئی تصریح نہیں ملتی تو ایسی حدیث کی صحت پر قطعی طور پر حکم لگا دینے کی ہم کو جرأت نہ کرنا چاہئے کیونکہ اس زمانے میں صرف سند کے لحاظ سے کسی حدیث پر مستقل طور سے صحت کا حکم دینا بہت مشکل ہے آپ جس کتاب کی جس سند کو بھی دیکھیں گے اس میں کوئی نہ کوئی راوی ایسا ضرور موجود ہو گا کہ اس پر صاحب کتاب نے اعتماد کیا ہو گا لیکن صحیح حدیث کے شرائط ضبط و اتقان و حفظ بتمامہ اس میں موجود نہ ہوں گے۔ جس کے نتیجہ میں ہم کو یہی کہنا پڑتا ہے کہ اب حدیث کی صحت و حسن پر ہم کو ائمہ حدیث کی ان معتمد مشہورہ تصانیف و مسندات پر بھروسہ کرنا ہو گا کہ جو تغیر و تحریف سے مامون ہونے میں مشہور ہو چکی ہیں۔[1]

احادیث صحیحہ کے جمع کرنے کا کام سب سے پہلے محمد ابن اسمٰعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کیا جو صحیح بخاری کے نام سے آج ہمارے سامنے موجود ہے۔ امام بخاری سے قبل اگرچہ امام مالک ابن انس رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح احادیث کو اپنی موطا میں جمع کیا لیکن موطا میں احادیث کے ساتھ ہی مرسل و منقطع احادیث بھی موجود ہیں کیونکہ امام مالک کے نزدیک ان اقسام سے احتجاج بھی صحیح تھا نیز صحابہ و تابعین کے فتاوی کا بھی جا بجا ذکر کیا گیا ہے اس لئے موطا مالک کو خالص صحیحہ کا مجموعہ کہنا درست نہ ہو گا بخلاف بخاری کے انہوں نے اپنی صحیح کو محض احادیث صحیحہ کی تالیف ہی کے پیش نظر مرتب کیا اور جن مقامات پر وہ ایسی احادیث کو ذکر کرتے ہیں جن کی اسناد کو انہوں نے حذف کر دیا ہے تو وہ درحقیقت اپنی صحیح کا ایک حصہ ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یا تو اس وجہ سے کہ وہ متن جس کی سند حذف کی گئی ہے کسی دوسرے مقام پر مفصل سند کے ساتھ آچکا ہے یا یہ کہ اس متن کی دوسری سند کی عدم صحت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یا بعض مقامات پر انتہا و تفسیر آیات قرآن کے پیش نظر استنباطاً ذکر کر دیا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بعد احادیث صحیحہ جمع کرنے میں اس کی پیروی مسلم ابن حجاج قشیری رحمۃ اللہ نے کی جو صحیح مسلم کے نام سے آج تک ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے۔

کتاب اللہ کے بعد یہ دونوں کتابیں اصح الکتب تسلیم کی گئی ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ موطا مالک یہ ان دونوں کتابوں کے وجود سے قبل کے لئے تھا۔ پھر صحیح بخاری و مسلم میں صحت کے لحاظ سے بخاری کو مسلم پر ترجیح دی گئی ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے تدریب الراوی شرح تقریب النواوی میں لکھا ہے کہ بخاری میں تراجم و تعلیقات

---

[1] مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۱۲ مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ مع شرح۔

کو چھوڑ کر جتنی متصلہ احادیث ہیں ان کو مسلم کی احادیث پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ استنباط فقہیہ ونکات حکمیہ کا استخراج جس قدر بخاری کی روایات سے ہوتا ہے وہ مسلم کی روایات میں موجود نہیں اس کے علاوہ اتصال واتقان رجال میں۔ صحیح مسلم صحیح بخاری کا مقابلہ نہیں کرتی۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے انفرادی طور پر جن حضرات سے روایت کیا ہے ان کی تعداد چار سو اسی (۴۸۰) سے کچھ زیادہ ہے اور ان میں سے جن راویوں کے ضعیف ہونے کے متعلق کچھ گفتگو کی گئی ہے صرف اسی افراد کی تعداد ہے بخلاف مسلم کے وہ جن راویوں کے حق میں بخاری سے منفرد ہیں ان کی تعداد چھ سو بیس (۶۲۰) کی ہے اور ان (۶۲۰) میں سے (۱۶۰) راوی ایسے ہیں کہ جن کے ضعف کے سلسلے میں محدثین نے گفتگو کی ہے خواہ یہ ضعف درجہ قدح کو نہ پہونچا ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ جس کتاب میں ایسے راوی کم ہوں جن میں کسی قسم کا کلام نہ کیا گیا ہو اس کتاب سے افضل ہو گی جس میں ایسے رواۃ کی تعداد زیادہ ہو۔[1]

نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جن احادیث کی روایات میں منفرد ہیں ان روایات میں سے جن راویاں کے متعلق کسی قسم کی گفتگو کی گئی ہے یہ تمام راوی ایسے ہیں جن کی روایات کے الفاظ میں متعدد نسخوں کی کثرت موجود نہیں صرف ایک حضرت عکرمہ ہیں جو حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ ان کی روایات کے نسخوں میں البتہ کثرت پائی جاتی ہے۔ بخلاف امام مسلم کے، ان کی جتنی منفرد روایات ہیں ان تمام روایات کے نسخے کثیر تعداد میں پائے جاتے ہیں مثلاً ابی زبیر جب حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کریں یا سہیل عن ابیہ، یا علاء ابن عبد الرحمٰن عن ابیہ، یا حماد ابن سلمہ عن ثابت وغیرہ ذلک احادیث میں کثرت سے نسخے منقول ہیں اور نسخوں کی قلت ان کی کثرت کے لحاظ سے اولیٰ ہوتی ہے۔ اسی طرح دیگر ایسے اور وجوہ بھی اصول حدیث کی طویل کتب میں بیان کئے گئے ہیں جن کی بنا پر بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔[2]

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب میں امام حاکم سے نقل کیا ہے کہ کسی سند کے اصح اسانید کہنے میں مناسب یہ ہے کہ خصوصی طور پر کسی صحابی یا کسی شہر کی خصوصیت کا لحاظ بھی کیا جائے عام طور پر کسی ایک ہی مقام یا صحابی یا کتاب کی احادیث پر اصح الاسانید ہونے کا حکم نہ دیا جائے۔ مثلاً حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے جو حدیث بروایت اسمٰعیل بن خالد عن قیس ابن ابی حازم عن ابی بکر الصدیق رض

---

[1] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی صفحہ ۲۵ مطبوعہ مصر و شرح نخبۃ الفکر برحاشیہ لقط الدرر صفحہ ۵۲ مطبوعہ مصر

[2] تدریب الراوی تقریب النواوی صفحہ ۲۵ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ۔

مروی ہوگی وہ اصح الاسانید ہوگی اسی طرح جو حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بروایت زہری عن سالم عن ابیہ عن جدہ مروی ہوگی وہ اصح الاسانید ہوگی، ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو حدیث بروایت زہری عن سائب ابن یزید عن عمر مروی ہو دنیا میں اس سے زیادہ صحیح سند سے کوئی دوسری حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں ہے علیٰ ہذا القیاس[۵۱]

آگے چل کر حاکم نے مقامات کی نسبت اصح الاسانید کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اہل مکہ میں اصح الاسانید سفیان عن ابن عیینہ عن عمرو ابن دینار عن جابر رضی اللہ عنہ ہے۔ اور اہل یمن میں معمر ابن ہمام عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ اور مصر والوں میں اصح الاسانید لیث ابن سعد عن یزید ابن حبیب عن ابی الخیر عن عقبہ ابن عامر ہے۔ اور حسین ابن واقد عن عبداللہ ابن یزید عن ابیہ اہل خراسان میں اصح الاسانید ہے۔ شامیوں میں اوزاعی عن حسان ابن عطیہ عن الصحابہ، اصح الاسانید ہے۔

شیخ الاسلام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بعض ائمہ حدیث نے سعید ابن عبد العزیز عن ربیعہ ابن یزید عن ابی ادریس الخولانی عن ابی ذر رضی اللہ عنہ سند کو ترجیح دی ہے۔ حضرت عبداللہ ابن احمد ابن حنبل نے اپنے والد سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ کوفہ میں یحیی ابن سعید القطان عن سفیان الثوری عن سلیمان التیمی عن حارث ابن سوید عن علی کی سند سے زیادہ صحیح سند موجود نہ تھی[۵۱]

ان تمام آراء و اقوال سے یہ واضح طور پر ثابت ہے کہ متعین سند کے لئے قطعی طور پر اصح الاسانید کا حکم لگا دینا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک سند کے راویوں کے پورے حالات اور صفات قبولیت پر انسان کو قابو حاصل نہ ہو جائے۔ امام نووی نے کہا ہے کہ صحیح حدیث مختلف درجات رکھتی ہے ان تمام درجات میں اعلیٰ درجہ اس صحیح کا ہے جس پر بخاری و مسلم دونوں متفق ہوں (ایسی حدیث کو متفق علیہ کہتے ہیں) اس کے بعد وہ جس کا اخراج صرف بخاری نے کیا ہو پھر وہ جس کو منفرداً مسلم نے روایت کیا ہو۔ ان کے بعد وہ جو ان دونوں (شیخان) کی شرائط پر پوری اترتی خواہ ان دونوں حضرات نے اس کو روایت کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ پھر وہ جو شرط بخاری پر ہو اس کے بعد وہ جو شرط مسلم پر ہو۔ اس کے بعد جس کی صحت کے متعلق دیگر ائمہ حدیث نے تصریح کر دی ہو۔ یہ بہ کل سات درجات ہوئے۔ علامہ قاسم ابن قطلوبغا نے حاشیہ شرح نخبہ ابن حجر میں تحریر فرمایا ہے جو حدیث بخاری مسلم کے علاوہ دیگر محدثین نے روایت کی ہو اور ان دونوں کی شروط کی حامل ہو اگر اس

---

۵۱ تدریب الراوی للسیوطی صفحہ ۲۳ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ۔ قواعد التحدیث صفحہ ۵۸ مطبوعہ دمشق۔

میں کوئی نقص پیدا کرنے والی علت کسی طرح کی موجود نہ ہو تو وہ صحت میں اس حدیث سے مقدم ہوگی جس کو منفرد طور پر مسلم نے روایت کیا ہوگا کیوں کہ حدیث کی اعلیٰ صحت کا مدار اس کے رُواۃ پر ہے نہ کہ اس امر پر کہ یہ حدیث فلاں کتاب میں مروی ہے۔[1]

امام بخاری و مسلم نے اپنی ذات کے حق میں اس امر کا التزام نہیں کیا تھا کہ وہ اپنی مذکورہ دونوں کتابوں میں تمام احادیث صحاح کو جمع کر دیں گے اس لئے یہ سمجھ لینا غلط ہوگا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں جتنی احادیث روایت کی گئی ہیں، صرف یہی تعداد صحیح احادیث کی ہے اس کے بعد اب صحیح احادیث کا دیگر مسندات یا سنن میں وجود نہیں۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے خود ان کا قول منقول ہے کہ میں نے اپنی اس کتاب میں صحیح احادیث کو جمع کیا ہے لیکن ان کے علاوہ طوالت کے خوف سے بہت سی صحیح حدیثوں کو چھوڑ بھی دیا ہے۔ امام مسلم نے فرمایا ہے کہ جو احادیث میں نے صحیح میں روایت کی ہیں اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کے علاوہ اور صحیح حدیثیں مجھے معلوم نہ تھیں یا موجود نہ تھیں بلکہ اس مصنف میں میں نے وہی احادیث جمع کی ہیں جن کی صحت کے متعلق محدثین کا اتفاق پایا امام کا مقصد یہ ہے کہ جن احادیث میں صحت کے ایسے شرائط میرے نزدیک موجود تھے کہ ان شرائط کے پیش نظر بالا اجماع حدیث صحیح کہلاتی ہے ان صحاح کو میں نے اپنی کتاب میں جمع کیا ہے اگرچہ ان روایات میں سے بعض حصہ ایسا ہے کہ دیگر محدثین کی طرف سے وجود شرائط کے متعلق مجھے تصریح نہ مل سکی۔ علامہ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ مسلم کے اس قول کے باوجود ان کی کتاب میں ایسی احادیث اب بھی موجود ہیں کہ جن کے متن یا سند میں ائمہ حدیث کا اختلاف ہے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ان احادیث کی روایت کرتے وقت امام مسلم کو اپنا پہلا قول یاد نہ رہا تھا یا کوئی دوسرا سبب ہے جس کی بنا پر ان روایات کا استخراج عمل میں آگیا۔ بلقینی کا بیان ہے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے کہ (میں نے صرف اس صحیح کو اپنی کتاب میں روایت کیا جس کی صحت مجمع علیہا ہے) ان کی مراد صرف چار ائمہ کا اجماع ہے۔ احمد بن حنبل، ابن معین، وعثمان ابن ابی شیبہ، وسعید ابن منصور خراسانی، نہ کہ دیگر تمام ائمہ حدیث کا اجماع دار قطنی نے ایسی احادیث کا اخراج کر کے کہ جو شرائط شیخین پر پوری مشتمل ہیں ان دونوں حضرات کو اس امر کا الزام دیا ہے کہ باوجود صحیح ہونے کے ان حضرات نے ان کو روایت نہیں کیا لیکن دار قطنی کا یہ الزام اس وجہ سے درست نہیں کہ شیخین نے اپنی ذات پر تمام

---

[1] تدریب الراوی، صفحہ ۲۸ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ نخبۃ الفکر مطبوعہ مصر صفحہ ۵۴ برحاشیہ لقط الدرر ومقدمہ ابن صلاح مع الشرح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۲۸)

دنیا کی صحاح کے جمع کر دینے کی ذمہ داری نہ لی تھی[۱]۔ اسی طرح بیہقی نے کہا ہے کہ صحیفہ ہمام میں بہت سی ایسی روایات ہیں جو متفق علیہ ہیں اور ایسی بھی ہیں جو ہر ایک کی انفرادی ہیں باوجودیکہ ان کی سند کے رجال متحد ہیں لیکن شیخین نے ان روایات کا اخراج اپنی صحیحین میں نہیں کیا۔ بیہقی کے اس الزام کا جواب بھی یہی ہے کہ دونوں حضرات یا ان دونوں میں سے کسی ایک نے کسی حدیث کی سند کے ظاہراً صحیح ہونے کے باوجود ترک کیا حتی کہ اس کی نظیر کو یا جو اس حدیث کے قائم مقام ہو سکتی روایت نہ کیا اس کی ظاہری وجہ یا تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس میں کوئی ایسی علت موجود تھی جس کی بنا پر ان حضرات نے روایت کرنا مناسب نہ سمجھا یا کہ بھول واقع ہوگئی۔ یا طوالت کے خوف سے اس کو چھوڑ دیا۔ یا اس خیال سے کہ دوسری روایات ان متروکہ روایات کے مضمون کو کسی نہ کسی طریقہ پر ادا کر رہی تھیں[۲]۔

اسوقت کل مسند احادیث جو بخاری میں مروی ہیں ان کی تعداد (۷۲۷۵) ہے مع مکررات کے اور اگر مکررات کو نکال دیا جائے تو صرف (۴۰۰۰) ہزار باقی رہتی ہیں[۳]۔ علامہ عراقی نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری تین شخصوں کی روایت سے مروی ہے اول فربری رحمتہ اللہ علیہ دوم حماد ابن شاکر سوم ابراہیم ابن معقل۔ مذکورہ تعداد فربری کی روایت کے لحاظ سے ہے لیکن حماد ابن شاکر کی روایت سے (۲۰۰) احادیث کی تعداد کم ہو جاتی ہے اور ابراہیم ابن معقل کی روایت کے لحاظ سے (۳۰۰) کی تعداد مزید کم ہوتی ہے۔

شیخ الاسلام ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تمام بیان حموی کی تقلید کی بناء پر ہے کیوں کہ حموی نے ہی امام بخاری سے صحیح کی کتابت کی تھی اولاً ہر باب علیحدہ علیحدہ لکھا تھا اس کے بعد پھر ان کی ترتیب دی تھی۔ پھر حموی رحمتہ اللہ علیہ کے بعد جتنے بھی آئے انہوں نے حموی ہی کی تقلید کی یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ میں نے بخاری کی احادیث معلقات اور متابعات کو چھوڑ کر بذات خود شمار کر کے لکھا تو کل احادیث (۷۳۹۷) کی تعداد میں پائی گئیں۔ اور مکرر احادیث کو چھوڑ کر کل (۲۵۱۳) حدیثیں رہ جاتی ہیں اور تعلیقات کی تعداد (۱۳۴۱) احادیث پر مشتمل ہے۔ جس میں زیادہ حصہ امام مسنداً روایت کر گئے ہیں اور جتنا حصہ مسند طور پر روایت نہیں کیا ہے اس کی تعداد (۱۶۰) حدیثیں ہیں۔ باقی رہیں احادیث متابعات اور وہ احادیث جو اختلاف روایت پر مبنی ہیں (۳۸۴) کی تعداد پر مشتمل ہیں اس مذکورہ تعداد میں موقوف و مقطوع احادیث کا شمار نہیں ہے[۴]۔

---

[۱] تدریب الراوی، صفحہ ۳۸ مطبوعہ مصر محولا بالا۔ و مقدمہ ابن صلاح مختصراً محولہ بالا صفحہ ۱۵) وھکذا فی قواعد الحدیث نقلاً عن نووی صفحہ ۶۰ ، ۶۱ مطبوعہ دمشق) [۲] تدریب الراوی صفحہ ۲۹ مطبوعہ مصر و قواعد الحدیث صفحہ ۶۱ مطبوعہ دمشق [۳] مقدمہ ابن صلاح محولا بالا صفحہ ۱۵) [۴] تدریب الراوی صفحہ ۳۰ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ۔

نیز فرمایا ہے کہ مذکورہ اقسام کا تفاوت اسی سابقہ حقیقت پر مبنی ہے کہ حدیث کے راویوں کے جتنے صفات قبولیت اعلیٰ ہوں گے اتنے ہی حدیث صحت کے درجہ میں اگلی مرتبہ حاصل کرتی چلی جائے گی اور اس بنا پر ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی مرجوح حدیث کسی موقعہ پر اپنی مافوق سے بعض ترجیح امور کی بنا پر اعلیٰ قرار پا جائے تو پھر اس کو اس مافوق سے تقدم حاصل ہوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث مرجوح ہوتی ہے لیکن اس کے بعد ایسے امور اس میں ظاہر ہو جاتے ہیں جن کی وجہ سے یہ اپنے سے اعلیٰ درجہ کی حدیث پر بھی فوقیت حاصل کر جاتی ہے مثلاً امام مسلم نے خصوصی طور پر ایک ایسی حدیث کو روایت کیا جو متواتر نہ تھی بلکہ مشہور کے درجہ میں تھی اس کے بعد کچھ ایسے اور قرائن وجود میں آ گئے کہ جن کی وجہ سے اس مشہور میں مزید قوت پیدا ہو گئی جس کی بنا پر وہ مفید علم ہونے کا درجہ حاصل کر گئی تو ایسی صورت میں یہ حدیث بخاری کی اس حدیث سے جس میں بخاری منفرد ہیں مقدم سمجھی جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی حدیث ایسی ہو کہ بخاری و مسلم میں سے کسی نے بھی اس کو روایت نہ کیا ہو لیکن وہ اصح الاسانید ہونے سے متصف ہو چکی ہو مثلاً حدیث جو مالك عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنه کی سند سے مروی ہو (اس سند کا محدثین نے اتفاقاً سلسلۃ الذہب نام رکھا ہے) یہ امام بخاری و مسلم کی احادیث مفردہ سے مقدم ہوگی۔ بلکہ اس سے بھی مقدم ہوگی جس پر وہ دونوں متفق ہوں[1]

صحیحین کے بعد مزید ذخیرہ ان سنن میں موجود ہے جو اہل حدیث کے نزدیک معتمد قرار پا چکی ہیں۔ مثلاً سنن ابی داؤد، سنن ترمذی، ونسائی، وابن خزیمہ، وارقطنی وحاکم وبیہقی، ان محدثین نے اپنی مؤلفات میں جن احادیث کی صحت کے متعلق تصریح کر دی ہے وہ تمام احادیث صحاح میں شامل تصور ہوں گی[2]

ابوعبداللہ حاکم نے احادیث صحاح کے جمع کرنے میں بڑی محنت و کاوش سے کام لیتے ہوئے جو کتاب مرتب کی ہے اس کا نام مستدرک رکھا ہے جس میں وہ تمام صحیح احادیث جمع کر دی ہیں جن کو صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں روایت نہیں کیا گیا ہے اب ان میں ایک قسم تو وہ ہے کہ جس کے راوی ان کی نظر میں شیخین کی شرط پر پورے اترتے ہیں اور دوسری وہ جو بخاری یا مسلم کسی ایک کی شرط کے حامل ہیں ایسی تمام احادیث میں موصوف نے ہر قسم پر اس طرح متنبہ کر دیا ہے کہ یہ حدیث علی شرط الشیخین ہے اور یہ حدیث علی شرط البخاری اور یہ حدیث علی شرط المسلم ہے۔ تیسری قسم وہ احادیث ہیں

---

[1] شرح نخبۃ الفکر مطبوعہ مصر، ۵۶ ۱۳ ہجری، مع حاشیہ لقط الدرر [2] تدریب الراوی، مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ، صفحہ ۳۱ مقدمہ ابن صلاح، مطبوعہ مصر ۱۳۵۱ھ صفحہ ۱۶-۱۷۔

کہ جن کے راوی ان شروط سے تو متصف نہیں لیکن صحیح ہونے کی بنا پر موصوف نے یہ فرما دیا ہے۔ (ھذا صحیح الاسناد)۵۰۔ اس تیسری قسم کے متعلق ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (چونکہ کہ ان احادیث کی اسناد کے رجال کے خود حاکم کی اپنی نظر میں ایسے درجہ میں ہیں کہ جو کسی صحیح حدیث کے روایت کرنے والوں کا درجہ رکھتے ہوں اس لئے ہو سکتا ہے کہ ان سے اس معاملہ میں تساہل ہو گیا ہو چنانچہ جس حدیث پر وہ صحت کا حکم لگائیں تو ہمارے لئے وہاں یہ گنجائش ہے کہ سند کے رجال میں سے اگر کوئی راوی ایسا ہو کہ جس کے متعلق دیگر آئمہ حدیث سے صحت کا قول منصوص نہ ہو تو کم از کم اس حدیث کو ہم حسن کا درجہ دے دیں جو کہ قابل حجت و عمل ہوتی ہے الا یہ کہ ایسی کوئی علت ظاہر ہی ہو جائے جو حدیث کو ضعیف غیر مقبول بنا دینے والی ہو۵۱)

تدریب الراوی صفحہ ۳۱ شرح تقریب النواوی للسیوطی میں علامہ سیوطی۵۲ نے لکھا ہے کہ "بدر ابن جماعہ کا قول ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حدیث مرویہ مستدرک پر اس کے حالات کے مطابق حسن صحیح ضعیف ہونے کا حکم لگایا جائے۔ اس قول میں عراقی نے بھی ابن جماعہ کی موافقت کی ہے، کہا ہے کہ ابن صلاح کا صرف حسن کے حکم لگا دینے پر مخصوص کر دینا یہ ان کی زیادتی ہے۔ ابن صلاح چونکہ اپنے اور اپنے مابعد کے دور کے لئے کسی حدیث کے حق میں صحت کا قطعی حکم لگانے کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک اب ایسے حالات پیدا ہو چکے ہیں کہ کسی حدیث کی سند کی چھان بین ناممکنات سے ہو گئی ہے اس بنا پر انہوں نے حکم مذکور لگا دینے کی رائے کا اظہار کر دیا ہے۔

حاکم کی صحیح مذکور کے بعد صحیح ابن حبان کا درجہ ہے، عراقی کا بیان ہے کہ ابن حبان احادیث میں اتنا تساہل نہیں کرتے ہیں جتنا تساہل کہ خود حاکم کر جایا کرتے ہیں، حازمی کا قول ہے کہ حاکم کی نسبت سے ابن حبان کو زیادہ قوت حاصل ہے۵۳

صحیح میں امام بخاری و امام مسلم جن احادیث کو بسند متصل روایت کریں وہ تو قطعاً محکوم علیہ بالصحت ہوں گی لیکن جن احادیث کی سند میں سے ابتدا میں یا کسی دیگر مقام پر ایک یا زیادہ راوی کو چھوڑ دیا گیا ہو اس میں اگر ایسا لفظ استعمال کیا گیا ہو جو یقین پر دلالت کرتا ہے مثلاً فلاں نے کہا، یا کیا، یا حکم دیا، یا روایت کیا، یا ذکر کیا، تو ایسی صورت میں اس فلاں کی اس حدیث کو بھی صحیح تصور کیا جائے گا کیوں کہ بخاری و مسلم اس کو جائز نہیں سمجھتے تھے کسی راوی سے ان کے نزدیک حدیث

---

۵۰ تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۳۱۔ ۵۱ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۱ھ صفحات ۱۶۔۱۷۔ ۵۲ مقدمہ ابن صلاح، مطبوعہ مصر ۱۳۵۱ھ صفحہ ۱۸ ۵۳ تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۳۱

بطریقہ صحیح مروی نہ ہو اور وہ اس کو صحیح میں روایت کر دیں اور اگر ان روایات میں ایسے الفاظ استعمال ہوں جو یقین پر دلالت نہیں کرتے مثلاً فلاں کی طرف سے کہا گیا ہے یا روایت کیا گیا ہے یا ذکر کیا گیا ہے، یا نقل کیا گیا ہے، تو ایسی صورت میں ان فلاں کی طرف سے اس پر صحت کا قطعی حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ یہ الفاظ ضعیف حدیث کے لئے بھی استعمال کر دیئے جاتے ہیں[۱]

(تتمہ) حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے شروط ائمہ میں ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں تمام ائمہ کے شروط صحت کو بیان کر دیا تھا۔ جس کے منجملہ شیخین کے شرائط کو بھی بیان کیا ہے فرمایا ہے (جو حضرات صحیح احادیث کے اخراج کی ذمہ داری لیتے رہے ہیں انہوں نے حدیث کی صحت کے متعلق راوی کے اور اس مشائخ نیز ان مشائخ نے جن سے روایت کیا ہے ان کے عادل و ثقہ ہونے کا لحاظ کیا ہے اور ایسے راویان کی حدیث کو صحیح و ثابت تسلیم کرتے ہوئے اس کا اخراج ضروری قرار دیا ہے لیکن اگر ایسے حضرات کسی ایسے راوی کی روایت نقل کر دیں جس کے سلسلہ میں کسی مداخلت کی گنجائش ہے تو ایسی حدیث کو شواہد و متابعت میں پیش کیا جا سکتا ہے لیکن اس کا معلوم کر لینا انتہائی محنت کا محتاج ہے اس کی معرفت کا صرف ایک ہی طریقہ ہے کہ انسان کو تمام راویوں کے طبقات اور اصل راوی کے درجات و مراتب کا پورا پورا علم ہو۔ اس معاملے کو ہم ایک مثال کے ذریعہ واضح کر دینا ضروری خیال کرتے ہیں مثلاً زہری رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب پانچ طبقات پر منقسم ہیں لیکن ہر طبقہ کو دوسرے پر ایک فضیلت حاصل ہے۔ پہلے طبقہ کی روایت کردہ احادیث انتہائی درجہ کی صحیح مانی جاتی ہیں جیسے امام مالک و ابن عیینہ و یونس و عقیل وغیرہم کی روایات۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے ہی راویوں سے امام زہری کی احادیث کا استخراج کیا ہے۔ لیکن ان کے تلامذہ کا دوسرا طبقہ اگرچہ عدالت میں اول طبقہ کے مساوی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اول طبقہ کے افراد حفظ و اتقان اور امام زہری کی خدمت میں زیادہ تر حاضر رہنے کی حیثیت سے درجہ دوم سے بڑھے ہوئے ہیں حتی کہ سفر و حضر ہر موقع پر یہ حضرات زہری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ رہا کرتے تھے مثلاً لیث ابن سعد، اور اوزاعی، و نعمان ابن راشد لیکن درجہ ثانیہ کے حضرات مثلاً جعفر ابن برقان، و سفیان ابن حسین سامی۔ و زمعہ ابن صالح مکی یہ حضرات امام زہری کی صحبت میں اول کی نسبت سے کم رہے ہیں اس سبب سے اتقان حدیث میں ان کا درجہ اول حضرات سے کم شمار ہوتا ہے اور اس قسم کے راوی امام مسلم کی شروط میں داخل ہیں انہوں نے اس درجہ کے راویوں سے مسلم میں روایت کیا ہے تیسرا وہ گروہ ہے جس نے امام زہری کی صحبت اسی درجہ میں

[۱] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۴۰۔

حاصل کی جس درجہ میں طبقہ اولیٰ کو حاصل تھی لیکن یہ حضرات جرح سے سلامت نہ رہ سکے اس وجہ سے ان کی روایات رد اور قبول کے درمیانی درجہ میں رکھی گئیں جیسے کہ معاویہ ابن یحییٰ صدفی اور اسحٰق ابن یحییٰ کلبی و مثنی ابن صباح۔ ابو داؤد و نسائی نے اس طبقہ کی روایت کو اپنی سنن میں داخل کیا ہے اور اپنی شروط کے لحاظ سے صحیح کا درجہ دیا ہے۔

چوتھے طبقہ میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرنے والے ایسے ہیں کہ جو مذکورہ تینوں طبقات سے بھی کم درجہ رکھتے ہیں اس لئے کہ نہ تو ان کو امام زہری کی اتنی صحبت حاصل ہو سکی اور نہ ہی جرح و تعدیل سے مامون ہو سکے۔ جامع ترمذی میں ایسے راویوں کی روایات کا استخراج بھی کر لیا گیا ہے۔ پانچواں طبقہ ضعفاء و مجہولین تلامذہ کا ہے۔ چنانچہ امام ابو داؤد و دیگر محدثین کا ان کے متعلق یہ مسلک ہے کہ ان کی روایات بطور استشہاد و توابعات لی جا سکتی ہیں اور کسی دوسری حیثیت سے نہیں۔ لیکن شیخین یعنی امام بخاری و امام مسلم کسی حیثیت سے ان کی احادیث کی روایت درست نہیں تصور فرماتے۔ مثلاً بحر ابن کنیز السقاء و حکم ابن عبداللہ ایلی۔

بعض موقعوں پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری کے طبقہ ثانیہ کے راویوں سے بھی روایت حدیث کا استخراج کیا ہے اسی طرح امام مسلم نے طبقہ ثالثہ کے راویوں سے احادیث لی ہیں اور امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں طبقہ رابعہ کے مشہور راویوں سے استخراج کر لیا ہے ان حضرات کے اس عمل کا کوئی خاص سبب ہوا ہے جس نے ان کو اس پر آمادہ کیا[1]۔

خلاصہ یہ کہ صحیح حدیث کے درجات راویان حدیث کی صفات کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہوتے چلے جاتے ہیں۔ باقی رہی صحیح حدیث کی وہ قسم کہ جس کے حق میں ائمہ سلف میں سے کسی نے صحت کی تصریح نہ کی ہو لیکن مابعد کا کوئی محدث حدیث کی سند کے رجال کو ایسے درجہ کا پاتا ہے جو کسی صحیح حدیث کے رجال کا درجہ رکھتے ہیں اس قسم کے متعلق شیخ ابن صلاح کی یہ رائے ہے کہ اس پر صحت کا حکم نہ لگایا جائے کیونکہ اس زمانے میں محدث میں وہ اہلیت موجود نہیں جو سلف میں تھی۔ امام نووی نے اس سلسلے میں ابن صلاح کے مقابلے میں فرمایا ہے۔ کہ میرے خیال میں زیادہ واضح تو یہی ہے کہ جس شخص میں احادیث پر تنقیدی قوت و معرفت علل پورے طور پر موجود ہو اس کے لئے جائز ہے[2]۔

---

[1] توجیہ النظر، مطبوعہ مصر، ۱۹۱۰ء مطابق ۱۳۲۸ھ صفحات ۸۶-۸۷ تدریب الراوی، السیوطی، مطبوعہ مصر، ۱۳۰۷ھ صفحہ ۴۱ [2] تدریب الراوی للسیوطی، مطبوعہ مصر صفحہ ۴۶ حوالہ بالا۔

امام اعراقی کا کہنا ہے کہ اہل حدیث کا عمل اسی پہ ہے جس کے قائل امام نووی ہیں کیونکہ متاخرین محدثین نے ایسی احادیث پر جن کی صحت کے متعلق متقدمین کا کوئی قول موجود نہ تھا صحت کا حکم دیا ہے چنانچہ خود ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ کے ہم زمان ابو الحسن علی ابن محمد ابن عبد الملک ابن القطان صاحب کتاب الوہم والایہام نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس ذیل کی حدیث کو صحیح فرمایا ہے "(کہ آپ نے جوتے پہنے ہوئے وضو فرمایا اور دونوں جوتوں پہ مسح کرتے ہوئے فرمایا کہ اسی طرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے)" اس حدیث کو بزار نے روایات کیا ہے نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی بھی تصحیح فرمائی (کہ اصحاب رسول صلے اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے آنحضرت کا انتظار فرماتے رہتے حتیٰ کہ ان میں بعض حضرات انتظار کرتے ہوئے سو جاتے پھر جب آنحضرت تشریف لاتے تو یہ اصحاب اسی طرح نماز ادا فرمالیا کرتے) اس حدیث کا اخراج قاسم ابن اصبغ نے کیا ہے اسی طرح متاخرین میں سے حافظ ضیاء الدین محمد ابن عبد الواحد المقدسی ہیں۔

جنہوں نے ایک کتاب تالیف کی ہے اور اس کا نام "المختار" رکھا ہے جس میں انہوں نے ایسی احادیث کی صحت کا التزام کیا جن کے متعلق متقدمیں سے صحت کی تصریح موجود نہ تھی اور حافظ زکی الدین المنذری نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو صحیح کہا ہے جو کہ بحر ابن نصر کی سند سے بذریعہ ابن واہب مالک و یونس بروایت زہری سعید اور ابوسلمہ مروی ہے۔

نیز اس طبقہ مذکورہ کے بعد والے محدثین نے بھی کچھ احادیث کی صحت کا حکم لگایا ہے چنانچہ حافظ شرف الدین الدمیاطی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی (ماء زمزم) والی حدیث کو صحیح کہا ہے اس سے بھی نیچے کے طبقہ میں شیخ تقی الدین سبکی نے حضرت ابن عمر کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔ عراقی نے کہا کہ بعد والے محدثین میں یہ سلسلہ جاری تھا خواہ بعض معاصر محدثین نے ان سے ان کے حکم صحت کو قبول نہ کیا لیکن یہ قبول نہ کرنا کسی نقصان کا باعث نہیں ہو سکتا کیونکہ متقدمین محدثین میں بھی ایسا ہوتا رہا ہے کہ بعض محدثین ایک حدیث کی تصحیح کرتے اور دوسرے بعض اسکا انکار کر دیا کرتے[1]

حسن حدیث

صحیح حدیث کی دوسری قسم حدیث حسن ہے۔ حسن کی تعریف میں محدثین کی عبارتیں مختلف ہیں۔ ابوسلیمان خطابی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے "حسن وہ حدیث ہے کہ جس کا مخرج معلوم ہو اور اس کے رجال سند مشہور ہوں" خطابی نے اپنے کلام کے تتمہ میں آگے چل کر فرمایا ہے کہ اکثر حدیث حسن کا مدار اسی پہ ہے اور اکثر علماء اس کو قبول کرتے ہیں

---

[1] تدریب الراوی للسیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحات ۴۷، ۴۶۔

عام فقہاء نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔ شیخ ابن صلاح نے خطابی کے قول کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ترمذی نے حدیث حسن کی تعریف اس طرح کی ہے "جس کی سند میں ایسے راوی نہ ہوں جو متہم بالکذب ہوں۔ شاذ نہ ہوں متعدد سندوں سے روایت کی گئی ہو" بعض متاخرین محدثین نے اس طرح کہا ہے "حسن حدیث وہ ہے کہ جس میں معمولی درجہ کا ضعف ہو اور محتمل بالصحت ہو اس پر عمل کیا جائے گا۔

شیخ ابن صلاح نے ان تینوں تعریفوں کے نقل کرنے کے بعد تحریر کیا ہے کہ میں نے اس مقام پر بہت غور کرنے اور تلاش کے بعد یہ نتیجہ نکالا کہ حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ کہ جس کی سند میں کوئی راوی مستور ہو جس کی اہلیت یا غفلت یا کثیر الخطاء ہونے کا کوئی پتہ نہ ہو اور نہ اس سے فسق کا کوئی سبب ظاہر ہوا ہو پھر اس کی روایت کا متن اور طریق سے مروی ہو جس کی سند میں یا تو اسی جیسا روایت کرنے والا راوی ہو یا یہ کہ اسی درجہ کا ہو تاکہ تعداد طرق سے اس حدیث میں قوت پیدا ہو جائے اور اس کی تقریباً صحت کی شہادت میسر آجائے[۱] دوم وہ جو اس کے خلاف درجہ رکھتا ہو۔

اس کے بعد ابن صلاح فرماتے ہیں کہ مذکور الصدر دونوں قسموں میں سے ایک قسم کو ترمذی نے ملحوظ رکھ کر تعریف کی ہے اور خطابی نے دوسری قسم کو پیش نظر رکھ کر اس کی تعریف کی ہے۔ علامہ ابن جماعہ کا کہنا ہے کہ اگر حدیث حسن کی تعریف اس طرح کی جائے تو نہایت جامع ہوگی "حسن ہر وہ حدیث ہے جو قادح علل سے خالی ہو اس کی متصل سند میں کوئی راوی مستور ہو جس کی شہادت دوسرے طریقہ سے حاصل ہو گئی ہو یا راوی مشہور ہو لیکن اتقان کے درجہ میں صحیح کے درجہ سے گرا ہوا ہو" طیبی نے کہا کہ حسن کی تعریف اس طرح کی جائے تو زیادہ بہتر ہوگی "حسن وہ حدیث مسند ہے جو ثقہ راوی کے درجہ سے قریب راوی سے روایت کی ہو یا کسی ثقہ راوی کی مرسل ہو اور دونوں متعدد طریقوں سے روایت کی گئی ہوں شذوذ و علت سے خالی ہو۔

علامہ ابن حجر نے شرح نخبۃ میں حسن کی تعریف اس طرح کی ہے "کہ تمام امور صحیح کے اس میں موجود ہوں لیکن صرف ضبط کی کمی ہو تو یہ حسن لذاتہ ہوگی" امام تقی الدین شمسی نے فرمایا ہے "حسن وہ متصل السند حدیث ہے جس کی راوی عادل کا ضبط ناقص ہو لیکن منکر حدیث روایت کرنے والے راوی کے ضبط سے اعلیٰ ہو شذوذ و علت سے خالی ہو۔

---

[۱] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۵۱۔

ان مذکورہ تمام تعریفوں کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ جو حدیث صحیح کے درجہ سے کسی وصف میں کم ہو وہ حسن کہلائے گی۔[۵۱]

جس طرح حدیث صحیح مختلف المراتب ہے اسی طرح حدیث حسن میں بھی مختلف درجات حاصل ہوتے ہیں۔ ذہبی کا بیان ہے حدیث حسن میں جو سند اعلیٰ درجہ رکھتی ہے وہ حسب ذیل ہے "بہز ابن حکیم عن ابیہ عن جدہ اور عمرو ابن شعیب اپنے والد سے بروایت دادا کے، اور ابن اسحق جو تیمی سے روایت کریں۔ اس کے بعد پھر اس حسن کا درجہ ہے جس کی تحسین وتضعیف میں علماء نے اختلاف کیا ہو جیسے کہ وہ حدیث جس کو حارث ابن عبداللہ اور عاصم ابن ضمرہ و حجاج ابن ارطاۃ روایت کرتے ہیں۔ حدیث حسن اگرچہ قوت میں صحیح حدیث سے کم درجہ رکھتی ہے لیکن اس سے احتجاج اسی طرح کیا جاسکے گا جس طرح صحیح حدیث سے کیا جاتا ہے۔ اسی بناء پر بعض محدثین نے اس کو صحیح ہی میں داخل تصور کیا ہے جیسے کہ حاکم وابن حبان وابن خزیمہ۔[۵۲]

بعض مواقع ایسے آجاتے ہیں جہاں حافظان حدیث کسی حدیث کے متعلق یہ الفاظ استعمال کر جاتے ہیں "حدیث حسن الاسناد، یا حدیث صحیح الاسناد یہ نہیں فرماتے کہ "حدیث حسن، یا حدیث صحیح" اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ حدیث سند کے لحاظ سے تو حسن یا صحیح ہوتی ہے لیکن اس کے متن میں شذوذ یا علت موجود ہوتی ہے حاکم نے اپنی مستدرک میں اس کا استعمال کثرت سے کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی محدث حافظ و معتمد سابقہ الفاظ استعمال کرے پھر اس کے بعد کوئی علت اور دیگر قادح نہ بیان کرے تو ایسی صورت میں اس حدیث کو متن کے لحاظ سے بھی حسن یا صحیح سمجھا جائے گا۔

علامہ ترمذی و علی ابن مدینی و یعقوب ابن شیبہ نے اپنی مصنفات میں ایسا کیا ہے کہ ایک ہی حدیث کے متعلق کہہ دیا "یہ حدیث حسن و صحیح ہے" اور بظاہر یہ امر مشکل معلوم ہوتا ہے کیونکہ حسن وہ حدیث ہوتی ہے جو صحیح کے درجہ سے کم ہو جیسا کہ آپ کو سابقہ بحث سے واضح ہو چکا پھر یہ کس طرح ممکن ہوگا کہ ایک حدیث کے متعلق یہ بھی کہا جائے اس میں کوئی قصور نہیں (صحیح ہے) اور یہ بھی کہہ دیا جائے کہ اس میں قصور ہے (حسن ہے) اس اشکال کا دفعیہ یہ ہے کہ وہ حدیث دو سندوں سے مروی ہوتی ہے۔ ایک سند اس کی صحت کے حکم کی مقتضی ہوتی ہے اور دوسری سند اس کے حسن ہونے کی۔ لہٰذا ہر سند کے لحاظ سے اس پر اس کے نام کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

---

[۵۱] توجیہ النظر مطبوعہ مصر، ۱۹۱۰ء صفحہ ۴۹-۱۴۸) [۵۲] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۳

ابن دقیق العید نے یہاں ایک یہ اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی بعض حدیث کے متعلق یہ فرما دیتے ہیں "حسن صحیح لا نعرفه الا من هذا الوجه" یعنی حسن صحیح ہے اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے ہم کو نہ پہونچ سکی۔ تو ایسے مقام پہ آپ یہ کس طرح کہیں گے کہ یہ حدیث دو سندوں سے مروی تھی ایک کے لحاظ سے حسن کہدیا اور دوسری کے لحاظ سے صحیح کیونکہ یہاں تو خود ترمذی یہ تصریح کر دیتے ہیں کہ موجود سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے ان کو نہ معلوم ہو سکی۔

بعض متاخرین علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ایسے مقام پر ترمذی کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس حدیث کی سند میں کوئی ایک ایسا راوی موجود ہے کہ وہ اس متن کو روایت کرنے میں ان الفاظ سے منفرد ہے یہ مراد نہیں ہوتی کہ مطلقاً وہ متن بطور حدیث منفرد کے مروی ہے لیکن عراقی نے اس جواب کو رد کرتے ہوئے کہا کہ جب ترمذی خود اس کے متعلق یہ الفاظ استعمال کر رہے ہیں کہ "اس حدیث کو ہم کسی دوسرے طریقہ سے نہیں پاتے سوائے اس سند کے" تو پھر یہ جواب کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

ترمذی وغیرہ کے سابقہ اطلاق کا ایک جواب علامہ ابن صلاح نے دیا ہے وہ یہ کہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حدیث کے متعلق صحیح کے ساتھ حسن کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں (حسن) سے اس حدیث کا اصطلاحی معنی جو گزشتہ بیان میں مذکور ہوا مراد نہیں لیا ہے بلکہ حسن کے لغوی معنی یعنی حسن الفاظ مراد لیا ہے لیکن یہ جواب اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ اگر حسن سے لغوی معنی (حسن الفاظ) مراد لیا جائے تو پھر ایک منکر و شاذ و موضوع حدیث کے الفاظ اگر فصیح بلیغ ہوں تو اس حدیث کو حسن کہدینا درست ہوگا حالانکہ محدثین میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔ علامہ شیخ ابن حجر نے فرمایا کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جتنی احادیث خواہ وہ ضعیف و منکر و موضوع ہی کیوں نہ ہوں ان سب میں ایک حد تک حسن الفاظ اور بلاغت موجود ہوتی ہے نیز یہ کہ ترمذی نے اپنی احادیث کے متعلق جو عام طور پر الفاظ استعمال کئے ہیں تو کہیں فرمایا ہے، حسن (فقط) کبھی صحیح (فقط) کہیں حسن صحیح کہیں صحیح غریب کہیں حسن غریب یہ امر اس امر کی واضح دلیل ہے کہ وہ ان مقامات پر ان اقسام کے اصطلاحی معنی مراد لے رہے ہیں۔ پھر جب کہ خود ترمذی نے اپنی جامع (ترمذی) کے آخر میں صراحت کے ساتھ یہ کہدیا ہو کہ ہم اپنی کتاب میں جہاں (حسن) کا لفظ استعمال کریں گے اس سے اس حدیث کی سند کا حسن ہونا مراد ہوگا ایسی صورت میں ابن صلاح کے جواب کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہتی۔

ابن دقیق العید نے ایک تیسرا جواب دیا ہے۔ وہ یہ کہ حدیث حسن صحیح حدیث ..... سے صرف راوی کے منفرد ہونے کی بنا پر حسن ہوتی ہے اس کے علاوہ اس میں اور صحیح

میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا اب جب کہ یہ حسن کے درجہ (انفراد) سے بلند ہوئی تو لا محالہ حسن کے ساتھ صحیح کے درجہ میں آ گئی کیونکہ صحت کے ساتھ حسن لازمی امر ہے لہذا ترمذی ایسے مقام پر اس حدیث حسن کے درجہ ترقی کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں کہ حسن کے ساتھ صحیح بھی فرما دیتے ہیں۔ ابن مواق نے بھی یہی جواب اختیار کیا ہے جو ابن دقیق العید نے دیا ہے۔ علامہ ابن حجر نے فرمایا کہ یہ جمع ہونا بالکل مشابہ ہے کہ محدثین ایک راوی کے متعلق کہتے ہیں صدوق (صرف) اور دوسرے کے متعلق فرماتے ہیں صدوق ضابطہ اول ثانی سے درجہ میں رجال صحیح سے کم ہوتا ہے۔ لہذا جس طرح ان دونوں راویوں کو کسی ایک سند میں جمع ہو جانا معرود مشکل نہیں اسی طرح ایک حدیث میں حسن وصحت کا جمع ہو جانا بھی مشکل نہیں۔

ابن کثیر نے ایک چوتھا جواب پیش کیا ہے۔ فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے خالص صحیح و خالص حسن کے درمیانی درجہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے حسن صحیح فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ جہاں کہیں ایسا کہیں گے اس کے معنی یہ ہوں گے وہ حدیث حسن خالص کے درجہ سے بلند ہے اور خالص صحیح کے درجہ سے قاصر ہے۔ شیخ الاسلام نے ایک پانچواں جواب دیا ہے جو کہ ابن صلاح و ابن دقیق العید کے جوابات کا درمیانی درجہ ہے۔ یہ وہی ہے جو ہم ابتدا میں بیان کر آئے ہیں۔ شیخ نے کہا ہے کہ یہاں چھٹا جواب اور بھی ہو سکتا ہے اور ہمارے خیال میں دیگر جوابات کی نسبت سے بہتر جواب ہے۔ شرح نخبہ میں اسی جواب کو پسند فرمایا ہے۔ فرمایا ہے کہ جب کسی حدیث کی اسناد متعدد ہوں۔ دو یا اس سے زیادہ ہوں تو جس موقعہ پر وہ مذکورہ دونوں لفظوں کو استعمال فرما دیں اس کا درجہ اس حدیث سے اعلیٰ ہوگا جس کے متعلق انہوں نے صرف صحیح کہا ہوگا کیونکہ کثرت اسناد سے حدیث میں قوت پیدا ہو جاتی ہے لہذا جو حدیث فرداً صرف صحیح ہوگی اس کی نسبت سے یہ حدیث جس کی اسناد تعداد میں زیادہ ہیں قوی ہوگی لیکن اگر یہ صورت نہ پائی جائے تو پھر اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس کے راوی میں تنقید کرنے والے محدثین کے اختلاف کی وجہ سے ایسا کیا گیا ہوگا۔ بعض تنقید کرنے والوں نے کسی راوی کو صرف صدوق کہا ہوگا اور دوسرے تنقید کنندہ نے اس کے ساتھ ثقہ بھی استعمال کیا ہوگا اور ترمذی کے نزدیک ان دونوں حضرات میں سے کسی کا قول ایک دوسرے پر قابل ترجیح نہ ہو گا یا ہوگا لیکن اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوگا لہذا فرما دیا (حدیث حسن صحیح)[۱]

---

۱ ۵۱ کلہ من تدریب الراوی، مطبوعہ صفحہ ۳۳ ثم ۵ محولہ بالا و توجیہ النظر مطبوعہ مصر، ۱۹۱۰ء، صفحہ ۱۵۸

یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حدیث کی وہ قسم جس کو حسن کہا گیا ہے اس کی شہرت میں جامع ترمذی کا حصہ زیادہ ہے اسی کتاب کے ذریعہ حدیث ہیں حسن لذاتہ وحسن لغیرہ جیسے اقسام کی معرفت حاصل ہوئی۔ ان الفاظ کے استعمال میں جامع ترمذی کے نسخہ مختلف ہیں اس اختلاف کے پیش نظر یہ بہتر ہے کہ جہاں کئی نسخے ہوں ان کو ترجیح دی جائے۔

امام ترمذی کے علاوہ علامہ ابوداؤد نے بھی اپنی سنن میں احادیث کے متعلق اس قسم کی تصریحات کر دی ہیں کہ احادیث کو صحیح یا حسن یا ضعیف کے ساتھ متصف کیا ہے۔ احادیث صحیحہ وحسنہ کے سلسلہ میں پانچ کتابوں کو محدثین نے بالاتفاق مقبول ومستند تسلیم کیا ہے۔ صحیح بخاری وصحیح مسلم جامع ترمذی۔ سنن ابوداؤد۔ سنن نسائی ُباقی رہی مسند احمد حنبل رحمتہ اللہ علیہ ومسند ابوداؤد طیالسی ومسند عبید اللہ ابن موسیٰ ومسند اسحٰق ابن راہویہ۔ ومسند دارمی وغیرہ توان مسانید کو سابقہ پانچ مسندوں کا درجہ نہیں دیا جاتا ابن جماعہ کا قول ہے کہ اسی طرح ابن ماجہ کو بھی تصور کیا جائے۔ چنانچہ مذکورہ کتب کی احادیث سے احتجاج حدیث پر غور وخوض کا محتاج ہوگا۔

مسند امام احمد کے سلسلے میں کچھ متاخرین محدثین نے ایسی احادیث کے وجود کا قول اختیار کیا تھا جو یا تو ضعیف ہیں یا موضوع کے درجہ تک پہونچیں ہوئی ہیں ان کے من جملہ عراقی ہیں ابن حجر رحمتہ اللہ علیہ نے ایسی احادیث پر جن کے متعلق امام احمد کی مسند میں موضوع ہونے کی نسبت کی گئی ہے۔ ایک مستقل کتاب تحریر فرمائی ہے جس کا نام شیخ نے القول المسدد والذب عن المسند رکھا ہے۔ مسند مذکور کے متعلق خلاصہ کلام یہ ہے کہ دیگر تمام مسانید کی نسبت سے مسند میں احادیث صحیح کثرت سے ہیں جو کم از کم حسن کے درجہ کو ضرور پہنچ جاتی ہیں [۱]

اب ہم پھر اصل مسئلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ حدیث حسن کا راوی اگر صحیح حدیث کے راوی کی صفات سے کم درجہ کا ہے یعنی حافظ وضابط نہیں ہے لیکن صدق میں مشہور ہے اور دیگر صفات میں مستور ہے اور اس کی یہ حدیث دیگر سند سے بھی روایت کی گئی ہے خواہ یہ ایک ہی سند کیوں نہ ہو تو اس متابعت کی وجہ سے اس حدیث حسن میں قوت پیدا ہو جائے گی اور حسن کے درجہ سے بڑھ کر صحیح حدیث کے درجہ کو پہونچ جائے گی [۲] ابن صلاح نے اس کی مثال دیتے ہوئے فرمایا ہے مثلاً حدیث جو کہ محمد بن عمر بروایت ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میری امت پر بھاری نہ ہوجاتا تو میں ان کو یہ حکم دیتا کہ ہر نماز کے وقت

---

[۱] تدریب الراوی، مطبوعہ مصر صفحہ ۵۶ بحوالہ بالا [۲] فتح المغیث بحوالہ بالا صفحہ ۲۲ جلد اول۔

وہ مسواک کیا کریں) چنانچہ محمد بن عمرو ابن علقمہ صدق دیانت فی الدین میں مشہور شخص ہیں لیکن ان کے ضبط میں کمی ہے حتی کہ بعض محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے کہ حافظہ خراب تھا اور بعض نے ان کے صدق و جلالتہ شان کے پیش نظر ثقہ کہا ہے اس بنا پر ان کی مذکورہ روایت (حسن) قرار پائی لیکن جب یہی حدیث دوسرے طریقے پر روایت ہو کر سامنے آئی یعنی اعرج نے اور سعید مصری اور ان کے والد وغیرہ نے بھی اس کو ابو سلمہ عن ابی ہریرہ روایت کیا تو اب اس متابعت کی وجہ سے محمد ابن عمر کی حدیث صحت کے درجہ پر ترقی کر گئی[1] - اور ابن صلاح کے علاوہ دیگر محدثین نے اس کی مثال میں بخاری کی وہ حدیث پیش کی ہے جو اُبی ابن عباس ابن سہل بن سعد بذریعہ ان کے والد دادا سے منقول ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھوڑے کا ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ احمد و ابن معین اور نسائی نے ان ابی کو حافظہ کی خرابی کی بنا پر ضعیف کہا ہے اس لئے ان کی یہ حدیث (حسن) کے درجہ کی تھی لیکن بعدہ جب یہی حدیث عبدالمہیمن ان کے بھائی نے اپنی سند سے روایت کی تو اس متابعت کی وجہ سے مذکور حدیث صحیح کے درجہ پر ترقی کر گئی اسی طرح اگر کوئی حدیث ضعیف ہو اور متعدد طرق سے مروی ہو لیکن یہ تمام طریقے بھی ضعیف ہی ہوں تو یہ حدیث اس وقت تک اعلیٰ درجہ یعنی حسن کی طرف ترقی نہ کر لیگی جب تک کہ ایسے طریقے سے نہ مروی ہو جائے جو حسن کا درجہ رکھتا ہو۔ مثلاً راوی صدوق و امین ہو صرف حفظ کی کمی ہو اس قسم کا راوی حدیث حسن کی سند کا راوی ہوا کرتا ہے اگر ایسے راوی کی سند سے وہ ضعیف حدیث روایت ہو گئی تو پھر حسن کے درجہ کی طرف ترقی کر جائے گی جیسا کہ ترمذی نے بطریقہ شعبہ عاصم ابن عبید اللہ سے بواسطہ عبداللہ ابن عامر ابن ربیعہ عن ابیہ ربیعہ روایت کیا ہے کہ قبیلہ بنی فزارہ کی ایک عورت نے صرف دو جوتوں کے مہر کے بالعوض نکاح کر لیا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے دریافت کیا کیا تم اپنی نفس و مال کے حق میں دو نعلین کے بالعوض راضی ہو اس عورت نے اقرار کیا آنحضرت نے اس نکاح کو جائز قرار دیا۔ ترمذی نے کہا اس مضمون میں حضرت عمر و ابو ہریرہ و عائشہ رضی اللہ عنہم و ابی حدرد سے بھی روایات منقول ہیں اور پھر اس حدیث کو تعدد طرق کی بنا پر حدیث حسن قرار دے دیا۔ حالانکہ عاصم ابن عبید اللہ اس حدیث کی سند میں ضعیف راوی ہیں[2] لیکن اگر کوئی ضعیف حدیث متعدد سندوں سے مروی ہے اور وہ تمام سندیں بھی اس کی طرح ضعیف ہیں تو ایسی ضعیف حدیث کسی اعلیٰ درجہ کی طرف ترقی نہ کر سکے گی بعض محدثین کا قول ہے کہ جب کسی ضعیف حدیث کے طریقے تعداد میں بہت زیادہ ہوں تو وہ اس تعداد طرق کی بنا پر حدیث منکر ہونے سے محفوظ ہو جائے گی اور ایسی ضعیف احادیث درجہ میں آ جائے گی کہ فضائل کے سلسلے میں جن پر عمل کرنا جائز ہوا کرتا ہے بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعیف حدیث کے دیگر طرق روایت حدیث کے ضعف کو کم کرتے کرتے اتنا کم کر دیتے ہیں جتنا کم حدیث حسن میں ہوتا ہے اور اس وقت یہ حدیث حسن لغیرہ کے درجہ

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۷ بحوالہ بالا شرح نخبۃ الفکر مطبوعہ مصر، ۱۳۵۶ھ صفحہ ۵۶ [2] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۸ بحوالہ بالا۔ توجیہ النظر مطبوعہ مصر صفحات ۴۹ - ۱۴۸ -

پر ترقی کر جاتی ہے[1]

یہی صورت ان احادیث کی ترقی کی ہے جو مرسل ہوں یا ان میں تدلیس ہو یا رجالِ سند مجہول ہوں[2]

تتمہ اہل حدیث قابل احتجاج و مقبول احادیث کے متعلق ان کے مقبول ہونے کا اظہار کرنے کے لئے جو الفاظ استعمال فرماتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں (جید۔ قوی۔ صالح۔ معروف۔ محفوظ مجود۔ ثابت۔ مقبول) اہل حدیث کے نزدیک لفظ (جید) لفظ (صحیح) کا ہم معنی ہے بلکہ ایسے مقام پر استعمال کیا جاتا ہے کہ جہاں حدیث اپنی سند کے لحاظ سے اصح الاسانید ہو۔ ماہرین اہل حدیث اس لفظ کو صحیح کی بجائے کسی حدیث پر کسی خاص نکتہ کی بنا پر استعمال کرتے ہیں وہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ جہاں کوئی حدیث حسن لذاتہ کے درجہ سے بلند ہو لیکن اس کے صحیح ہونے میں محدث کو تردد ہو تو ایسا کرتا ہے کہ لفظ (صحیح کی بجائے (جید) کا لفظ استعمال کر دیتا ہے۔ اسی طرح لفظ (قوی) بھی سمجھ لینا چاہیئے اور (صالح) کا لفظ صحیح و حسن دونوں حدیثوں پر بولا جاتا ہے کیونکہ اس لفظ سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ حدیث اس قابل ہے کہ اس سے احتجاج کیا جا سکے اور احتجاج کی صلاحیت جس طرح صحیح حدیث رکھتی ہے اسی طرح حدیث حسن بھی! (نیز کبھی یہ لفظ ایسی ضعیف حدیث کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے جو قابل اعتبار تسلیم کی گئی ہو۔ اور معروف کا لفظ اس وقت استعمال کریں گے کہ جب حدیث منکر کے درجہ میں نہ ہو یعنی لفظ "معروف" لفظ "منکر" کا مقابل ہے اور جب کوئی حدیث شاذ نہ ہو تو اس کا اظہار کرنے کے لئے اس حدیث کے متعلق فرما دیتے ہیں (محفوظ) اس طرح لفظ "محفوظ" شاذ کی نفی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ باقی رہا لفظ (مجود و ثابت) یہ دونوں لفظ بھی صحیح و حسن احادیث کے حق میں مستعمل ہوتے ہیں[3]۔

فائدہ صحیح یا حسن کے راوی کی کسی حدیث کے متن میں یا سند میں کس قسم کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح نخبۃ میں فرمایا ہے[4] (صحیح و حسن کے راوی کی زیادتی اس وقت مقبول ہوگی جب کہ یہ زیادتی اس راوی سے اعلیٰ درجہ کے راویوں کے (جنہوں نے اس زیادتی کو بیان نہیں کیا) مخالف نہ واقع ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ ایک مستقل حدیث تصور کی جائے گی لیکن اگر یہ زیادتی اس اعلیٰ راوی کی روایت کردہ حدیث کے منافی ہے

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء مطابق ۱۳۲۸ھ صفحات ۱۴۸-۴۹۔ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۸ محولہ بالا [2] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء مطابق ۱۳۲۸ھ صفحات ۱۴۸-۴۹۔ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۸ محولہ بالا [3] تدریب الراوی، مطبوعہ مصر، صفحہ ۵۸ محولہ بالا قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق ۱۹۲۵ء صفحہ ۵۸ [4] شرح نخبۃ الفکر برحاشیہ لقط الدرر، مطبوعہ مصر، ۱۳۵۶ھ صفحات ۶۰-۵۹۔

اس حد تک کہ اس پر عمل کرنے میں اس کی روایت کا ترک لازم آرہا ہے تو اس صورت میں ان دونوں متعارض روایتوں میں ترجیح کی ضرورت پیش آئے گی اور جو مرجح ہو گی وہ قابل قبول ہو گی۔

حدیث کی تیسری قسم

ضعیف امام نووی نے شرح صحیح مسلم جلد اول میں تحریر فرمایا ہے کہ جس حدیث میں صحیح وحسن حدیث کے شروط نہ پائے جائیں اس کو ضعیف کہا جاتا ہے[۱] اس کے اقسام بھی بہت ہیں ہم یہ بہتر خیال کرتے ہیں کہ اس موقعہ پر ضعیف کے ان تمام اقسام کے اسماء بیان کر دیں اور پھر ان کی فرداً فرداً تعریف کرتے چلے جائیں تاکہ ضعیف کے تمام اقسام ایک مقام پر منضبط ہو جائیں اور مکمل استفادہ کیا جا سکے چنانچہ یہ اقسام حسب ذیل ہیں۔

(۱) موقوف (۲) مقطوع (۳) منقطع (۴) المرسل (۵) المعضل (۶) شاذ (۷) منکر (۸) متروک (۹) معلل (۱۰) مضطرب (۱۱) مقلوب (۱۲) مدلس (۱۳) موضوع (۱۴) مدرج (مصحف ومحرف)

حدیث ضعیف کے مذکورہ اقسام درحقیقت اس کے راویاں کی شدت ضعف وخفت ضعف کی بناء پر پیدا ہوتے ہیں جس طرح صحیح حدیث کے اقسام اس کے راویاں کی جلالت وفضل کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں۔ سخاوی نے فتح المغیث میں لکھا ہے کہ جس طرح صحیح حدیث میں ایک درجہ اصح الاسانید کا پایا جاتا ہے اسی طرح ضعیف میں ایک درجہ (اوھی الاسانید) یعنی انتہائی درجہ کی ضعیف کا حامل ہوتا ہے[۲] جس طرح اصح الاسانید کے سلسلہ میں محدثین نے روایات کے ذریعہ مثالیں پیش کی جن کا ذکر سابق بیان میں کیا جا چکا ہے اسی طرح (اوھی) اضعف الاسانید کی مثالیں بھی پیش کی ہیں چنانچہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب الراوی میں فرمایا ہے۔

حاکم کا بیان ہے کہ سیدنا ابوبکر صدیق سے جو روایت بذریعہ صدقۃ الدقیقی عن فرقد السنجی عن مرۃ الطیب منقول ہو انتہائی درجہ کی ضعیف ہو گی وراہل بیت سے جو حدیث بذریعہ عمرو ابن شمر جابر جعفی حارث اعور علیؓ سے منقول ہو اسی طرح حضرت عمرؓ سے جو روایت بسلسلہ

محمد ابن عبد اللہ ابن قاسم ابن عبد اللہ ابن عمر ابن خصص ابن عاصم

---

[۱] قواعد التحدیث، مطبوعہ دمشق ۱۹۲۵ء صفحہ ۸۹ تدریب الراوی، مطبوعہ مصر صفحہ ۵۹ [۲] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق ۱۹۲۵ء صفحہ ۵۸ تدریب الراوی مطبوعہ مصر، صفحہ ۵۹ محولہ بالا۔

عن ابیہ عن جدہ مروی ہو اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو حدیث بسلسلہ بشری ابن اسمعیل۔ داؤد ابن یزید الاودی۔ بذریعہ ان کے والد کے مروی ہو بصریوں میں حضرت عائشہ سے جو روایت حارث ابن شبل ام النعمان مروی ہو ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جو بروایت شریک ابو فزارہ ابو زید مروی ہو اور حضرت انس سے جو حدیث بسند داؤد ابن محبر عن محبر عن ابیہ بتوسط ابان ابی عیاش مروی ہو اور اہل مکہ میں حبیب عبداللہ ابن میمون القداح شہاب ابن خراش ابراہیم ابن یزید خوزی عکرمہ ابن عباس کے سلسلے سے مروی ہو یہ تمام کی تمام اسناد واہی (یعنی اضعف الاسانید) ہیں زین الدین عراقی نے اپنی کتاب فتح المغیث میں ضعیف کی ۴۲ قسمیں بیان کی ہیں اور بستی نے ضعیف کی ۴۹ قسمیں محفوظ کی ہیں[1]۔

(۱) الموقوف جس حدیث میں کسی صحابی کا قول و فعل یا کسی دوسرے کے فعل کو برقرار رکھنا روایت کیا گیا ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی طرح اس کی نسبت نہ کی گئی ہو حدیث موقوف کہلاتی ہے خواہ یہ متصل سند سے صحابی تک پہونچے یا منقطع سند کے ذریعہ پہونچے اور صحابی سے نیچے اگر کسی تابعی یا تبع تابعی پر حدیث کی سند کا سلسلہ ختم ہو تو ایسے موقعہ پر موقوف کا لفظ اس طرح استعمال کیا جائے گا کہ (فلاں راوی نے زہری پر مثلاً موقوف کیا ہے) یعنی جب موقوف کا لفظ کسی قید کے بغیر بولا جائے تو اس سے قول و فعل و تقریر صحابی ہی مراد ہوگا اگر ان سے نیچے کے کسی طبقہ والے پر حدیث موقوف ہوگی تو اس لفظ کو اس کے نام وغیرہ سے مقید کرکے بولا جائے گا یعنی موقوف زہری یا موقوف مالک وغیرہ۔

خراسان کے فقہا حدیث موقوف کو (اثر) کہا کرتے ہیں موقوف حدیث کے سلسلے میں صحیح مذہب یہ ہے کہ قابل حجت نہیں ہوتی[2]۔

المقطوع جو روایت تابعی پر ختم ہو جائے اس کو حدیث مقطوع کہتے ہیں یہ بھی حجت نہیں بن سکتی۔ مصنف ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق و تفاسیر ابن جریر و ابن حاتم و ابن منذر وغیرہ میں ایسی روایات بکثرت موجود ہیں[3]۔

امام شافعی و ابوالقاسم طبرانی وغیرہ محدثین نے (مقطوع) پر منقطع کا لفظ بھی استعمال کیا ہے حالانکہ منقطع وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں کہیں سے کوئی راوی ساقط کر دیا گیا ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام

---

[1] فتح المغیث للعراقی المتوفی ۸۰۶ھ جلد ۱ صفحہ ۵۳ تا ۵۵ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ [2] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۱۱ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۸ جلد ۱ ببعضہ من تدریب الراوی، مطبوعہ مصر صفحہ ۱۱ [3] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۱۱ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۵ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۹ جلد اول۔

شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے عہد تک مقطوع[۴] اور منقطع کے حق میں علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں مقرر نہ کی گئیں تھیں بلکہ دونوں کے ایک ہی معنی مراد لیئے جاتے رہے[۵]۔

المنقطع (۳) منقطع وہ ضعیف حدیث ہے جس کی سند میں راویوں کا اتصال باقی نہ رہے کسی مقام سے کوئی راوی ساقط ہو گیا ہو خواہ وہ صحابی ہو یا غیر صحابی راوی کا سقوط سند کے اول میں ہو یا اوسط و آخر میں ہو۔ لیکن زیادہ تر اس نام کا اطلاق اس مقام پر کیا جاتا ہے۔ جہاں تابعی سے نیچے کا راوی ساقط ہوا ہو[۶]۔ اب یہ راوی کبھی تو بالکل عبارت میں موجود نہیں ہوتا اور کبھی مبہم طریقہ پر اس کا ذکر ہوتا ہے مثلاً سند میں اس طرح آجاتا ہے "ایک شخص سے مروی ہے" یعنی مجہول طریقہ پر ذکر ہوتا ہے حاکم رضی اللہ عنہ کا یہی مسلک ہے اور معرفۃ علوم الحدیث میں حاکم نے اسکی چند مثالیں دی ہیں۔ اکثر محدثین کا قول یہ ہو کہ جب راوی کا بالکل ذکر نہ کیا جائے تب حدیث کو منقطع کہا جائے گا اس کے ساتھ ہی یہ شرط بھی ہے کہ ایک یا دو راویوں سے زیادہ یا متواتر کئی راوی ساقط نہ ہوئے ہوں[۷]۔ پھر یہ انقطاع کبھی تو اتنا پوشیدہ ہوتا ہے کہ ساقط شدہ راوی کا معلوم کر لینا سوائے ماہر فن حدیث کے دوسرے کے لئے ممکن نہیں ہوتا اور کبھی یہ انقطاع اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ کسی دوسرے مقام پر اس ساقط شدہ راوی کا ذکر اس قسم کی سند میں آجاتا ہے علامہ رشید عطار نے ذکر کیا ہے کہ صحیح مسلم میں دس سے کچھ زائد احادیث ایسی ہیں جن میں انقطاع پایا جاتا ہے لیکن علامہ عطار کے اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا کہ جن احادیث کو آپ منقطع کہہ رہے ہیں ان کا اتصال صحیح مسلم ہی میں کسی دوسری سند کے ذریعہ واضح ہو گیا ہے یا دوسرے محدثین کی روایت نے واضح کر دیا ہے مثلاً حمید الطویل کی حدیث جو ابو رافع حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ انکے ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ کی کسی گلی میں ہوئی" آخر تک اس کی درست سند اس طرح ہے "حمید الطویل بواسطہ ابو بکر مزنی بروایت ابو رافع حضرت ابوہریرہؓ" سے منقول ہے چنانچہ محدثین خمسہ و امام احمد و ابن ابی شیبہ نے اسی ثانی طریقہ سند سے اس متن کو روایت کیا ہے۔ اسی طرح سائب ابن یزید کی وہ حدیث جس کو انہوں نے بسند عبد ابن السعدی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے درحقیقت اس کی سند اس طرح ہے " سائب ابن یزید عن حویطب بن عبد العزی

۴۔ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۵ فتح المغیث جلد اول مطبوعہ ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۷ء صفحہ ۵۹ ۵۔ قواعد التحدیث، مطبوعہ دمشق، ۱۹۲۵ء، صفحہ ۱۱۱ تدریب الراوی محولہ بالا مطبوعہ مصر صفحہ ۷۱ ۶۔ معرفۃ علوم الحدیث صفحہ ۲۹ مطبوعہ القاہرہ ۱۹۳۷ء ۷۔ تدریب الراوی، مطبوعہ مصر، صفحہ ۷۱۔

عن عبد اللہ ابن السعدی عن عمر رضی اللہ عنہ" امام نسائیؒ کا بیان ہے کہ سائب کو ابن السعدی علیہ حدیث کی سماعت حاصل نہیں ہے بلکہ انہوں نے حویطب کے واسطہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے جیسا کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ و خود نسائیؒ نے اس کا استخراج اسی طرز پر کیا ہے۔ نیز حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں جو حدیث بسند یعلی ابن حارث محاربی، غیلان، علقمہ، مروی ہے اس کی صحیح سند اس طرح ہے "یعلی، ان کے والد، غیلان" نسائی اور ابوداؤد نے اسی سند سے اس کو روایت کیا ہے ان حضرات کی روایات نے یہ واضح کر دیا کہ صحیح مسلم کی وہ احادیث جن کو علامہ رشید عطار نے منقطع کہا ہے متصل ہیں۔ محدثین مذکور کے اس بیان سے یہ ثابت ہوا کہ جب کسی منقطع حدیث کا کسی دوسرے طریق سے متصل ہونا واضح ہو جائے تو پھر یہ حدیث متصل کے درجہ میں شمار ہوگی۔

(۴) حدیث مرسل مرسل وہ حدیث ہے کہ جس میں کوئی بڑے درجہ کا تابعی صحابی کو چھوڑ کر خود یہ کہدے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا یا ایسا کیا جیسے کہ عبید اللہ ابن عدی ابن خیار اور قیس بن ابی حازم و سعید ابن مسیب اس طرح روایت کریں۔ لیکن اگر کوئی چھوٹے درجہ کا تابعی مذکورہ طریقہ پر روایت کرے مثلاً زہری یہ کہدیں کہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا نعل" اس میں محدثین کا اختلاف ہے ایک جماعت اس کو مرسل کہتی ہے اور دوسری جماعت اس کو منقطع کہتی ہے[۱]۔

(فائدہ) چونکہ مرسل حدیث کی تعریف میں یہ کہا گیا ہے کہ تابعی صحابی کو چھوڑ کر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے ایسی صورت میں ایسے شخص کی حدیث کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک میں کافر تھا اور آپ کی وفات کے بعد اسلام لایا کیا کہا جائے گا چنانچہ اس امر پر آئمہ حدیث کا اتفاق ہے کہ یہ شخص تابعی ہوگا اور اس کی روایت کردہ حدیث کو حجت میں پیش کیا جا سکے گا گویا موصول کے حکم میں ہوگی اسی طرح جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک میں صغیر السن ہوگا۔ تابعی کے درجہ میں ہوگا اس کی حدیث باوجود مرسل ہونے کے قابل حجت ہوگی[۲] چونکہ مرسل ضعیف حدیث کے اقسام میں سے ہے جمہور محدثین کے نزدیک حجت نہیں ہوتی۔ خصوصاً شافعی کے نزدیک جیسا کہ امام مسلم نے صحیح مسلم کی ابتدا میں کہا ہے اور ابن عبد البر نے تمہید میں نیز حاکم نے حضرت ابن مسیب و مالک رحمہ سے بھی یہی نقل کیا ہے اور امام محمد کی مشہور قول و ابن قیم و ابن

---

[۱] تدریب الراوی محولہ بالا للسیوطی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۲ و فتح المغیث للعراقی محولہ بالا جلد ۱ صفحہ ۶۷ و بعضہ من معرفۃ علوم الحدیث للحاکم محولہ بالا صفحہ ۲۴ [۲] تدریب الراوی للسیوطی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۶ قواعد الحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۲۵۔

کثیر کے نزدیک مرسل قابل حجت ہے۔ امام نووی نے شرح مہذب میں یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ فقہا کی اکثریت یا جمہور فقہا اس کے حجت ہونے کے ہی قائل ہیں اور کہا ہے کہ امام غزالی نے بھی اس کے حجت ہونے کو جمہور کا مذہب بیان کیا ہے تدریب میں ابن جریر سے نقل کیا گیا ہے کہ مرسل کے حجت ہونے پر تمام تابعین اور ۲۰۰ھ سے قبل کے تمام آئمہ کا اجماع تھا ان حضرات میں سے کسی سے بھی اس کے حجت ہونے کا انکار ثابت نہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے ابن جریر کے قول کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ سب سے پہلے مرسل کے حجت ہونے کے انکار کی ابتدا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ہوئی ہے[۵۱]

امام سخاوی نے فتح المغیث میں لکھا ہے کہ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ اصولی میں کہا ہے۔ احادیث مرسلہ کو گزشتہ دور کے تمام آئمہ حجت تسلیم کیا کرتے تھے جیسے کہ سفیان ثوری اور مالک اوزاعی حتیٰ کہ امام شافعی تشریف لے آئے اور انہوں نے مرسل کے حجت ہونے اور نہ ہونے کے بحث کی ابتدا کی[۵۲] امام سیوطی نے تدریب الراوی میں فرمایا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے جو یہ مشہور ہو چکا ہے کہ یہ حضرت مرسل حدیث کو قبول نہیں فرمایا کرتے البتہ سعید ابن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل کو قابل حجت تصور فرماتے ” درحقیقت امام شافعی کا مسلک یہ نہیں ہے مرسل حدیث مطلقاً نہ قبول کی جائے یا یہ کہ مطلقاً قبول کرلی جائے بلکہ انہوں نے مرسل کے قبول کرنے اور حجت ہونے کی چند شروط مقرر کردیں جن مراسیل میں ان شروط کا وجود ہوگا وہ ان کے نزدیک قابل حجت ہوں گی اور جن میں یہ شروط موجود نہوں قابل حجت نہونگی چنانچہ فرماتے ہیں کہ کبار تابعین کی مرسل حدیث میں قبول کرلونگا یہ کہ اگر مرسل کسی دوسرے طریقہ سے مسند ہوگئی قابل حجت ہوگی یہ کہ اگر ایک حدیث ایک سند سے مرسل مروی ہوئی پھر اس حدیث کا متن کسی دوسری سند سے جس کے رجال اول حدیث کی سند کے غیر ہیں مرسل طریق پر ہی روایت ہوکر مروی ہوئی تو مرسل اول حجت ہو جائے گی یہ کہ یہ مرسل کسی صحابی کے قول کے موافق ہو۔ یہ کہ اس مرسل کے مطابق جمہور علماء وقت نے فیصلہ دے دیا ہو یا اس مرسل کی موافقت کسی حافظ امین راویوں نے کی ہو[۵۳]

مذکورہ بیان سے یہ ثابت ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً مرسل کے حجت نہ ہونے کے قائل نہیں۔ بلکہ اپنی مقرر کردہ شرائط کے ساتھ وہ مرسل کو قبول فرماتے ہیں بلکہ اس کی حجیت لازم

۵۱۔ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۵ تدریب الراوی محولہ بالا مطبوعہ مصر صفحہ ۶۷ ۵۲۔ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۶ ۵۳۔ تدریب الراوی محولہ بالا مطبوعہ مصر صفحہ ۶۷ ۵۴۔ فتح المغیث للعراقی المتوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ ازہر صفحہ ۱۴۲ جلد اول۔ والکفایہ للخطیب صفحہ ۴۰۵ مطبوعہ دائرہ المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۵۷ھ۔

ہوتی ہے[1]

مرسل حدیث کے حجت ہونے یا نہ ہونے کے سلسلے میں دس قول منقول ہیں۔

۱۔ مطلقاً حجت ہے۔

۲۔ مطلقاً قابل حجت نہیں۔

۳۔ اگر اول تین قرن (زمانوں) کے افراد نے بصورت ارسال نقل کیا ہو تو قابل حجت ہے ورنہ نہیں۔

۴۔ صرف اس راوی کی حجت ہوگی جو عادل ہو۔

۵۔ اگر سعید ابن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل ہو تو قابل حجت ہوگی بشرطیکہ اس کی تائید کسی دوسری روایت کے ذریعہ ہوگئی ہو۔

۶۔ اگر حضرت سعید کی مرسل کے علاوہ کسی معاملے میں اور کوئی حدیث نہ حاصل ہو سکے تو یہ حدیث واجب العمل ہوگی۔

۷۔ مرسل مسند حدیث سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

۸۔ مرسل حدیث سے حجت لانا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

۹۔ اگر کسی صحابی کی مرسل ہو تو قابل قبول و حجت ہوگی۔

۱۰۔ تابعین کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ مرسل قابل حجت ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے[2] لیکن بیہقی نے کتاب مدخل میں اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ جو دور طرح طرح کے فتنوں۔ کذب و افتراء و اتباع نفس وغیرہ کا ہو ایک عارف پر لازم ہے کہ وہ مراسیل کی حتی الامکان تحقیق کرے[3]

فائدہ ۵۔ حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں لکھا ہے کہ اہل مدینہ میں سب سے زیادہ مرسل احادیث روایت کرنے والے حضرت سعید ابن مسیب تھے اور اہل مکہ میں حضرت عطاء ابن ابی رباح۔ اہل بصرہ میں حضرت حسن بصری اور اہل کوفہ میں سے حضرت ابراہیم ابن یزید نخعی، اور اہل مصر میں سعید ابن ابی ہلال۔ اہل شام کے محدثین میں حضرت مکحول رحمۃ اللہ علیہ[4] اہل حدیث نے ان مذکورۃ الصدر محدثین کی مرسلات میں ایک حد تک درجات بھی مقرر کر دیئے ہیں۔ ابن معین کا

---

[1] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء مطابق ۱۳۲۸ھ صفحات ۴۹-۱۴۸ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۸ [2] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء مطابق ۱۳۲۸ھ صفحات ۴۹-۱۴۸ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۵۸ [3] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۷۔ [4] معرفۃ علوم الحدیث للحاکم صفحہ ۲۵ مطبوعہ مصر ۱۹۳۷ء۔

قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سب سے زیادہ صحیح ابن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی مرسلات ہیں ابن مدینی کہتے ہیں کہ عطاء ابن رباح مرسل حدیث کو لے لیا کرتے تھے اس لئے میرے نزدیک ان کی مرسلات احادیث سے مجاہد کی مرسلات زیادہ بہتر و افضل ہیں۔ احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ سب سے اعلیٰ درجہ حضرت سعید ابن مسیب کی مرسل حدیثوں کا ہے اور ابراہیم نخعی کی مرسلات میں کچھ زیادہ ضعف نہیں ہوتا مرسلات میں سب سے زیادہ ضعیف درجہ حضرت حسن اور عطاء ابن ابی رباح کی مرسلات کا ہے کیونکہ یہ دونوں حضرات ہر شخص کی حدیث لے لیا کرتے تھے[1]۔ محمد ابن سعید کہتے ہیں کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ جب حدیث کو مسند کر کے روایات کریں یا ایسے شخص سے روایت کریں جس سے ان کو سماع حاصل ہے وہ احادیث تو حسن و حجت کے درجہ میں قبول کی جا سکیں گی لیکن مرسل حدیث ان کی بالکل حجت ہونے کے قابل نہیں۔ "عراقی نے کہا کہ محدثین کے نزدیک حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل احادیث ریح (ہوا) سے مشابہ سمجھی جاتی تھیں۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل احادیث کے سلسلے میں ابن معین کا یہ قول ہے کہ میرے نزدیک ابراہیم نخعی کی احادیث مرسلہ شعبی کی مرسلات سے زیادہ بہتر ہیں۔ ابن معین ہی کا قول ہے کہ میرے نزدیک بہترین مرسلات تین شخصوں کی ہیں "سالم ابن عبداللہ اور قاسم و سعید ابن مسیب"۔ اسی طرح دیگر اقوال اس مسئلہ میں اور بھی ہیں جن کا خلاصہ صرف یہ نکلتا ہے کہ حضرت سعید ابن مسیب کی مرسلات بالاتفاق دوسرے لوگوں کی مرسلات کے مقابلے میں مقبول اور قابل حجت ہونے کے درجہ میں ہوں[2] ان مذکورہ حضرات کے علاوہ دیگر نچلے طبقہ کی مرسلات مثلاً: زہری و قتادہ۔ و مجاہد، و طاؤس و ابو اسحاق و ہمدانی و اعمش و التیمی و یحییٰ ابن ابی کثیر و اسمٰعیل ابن ابی خالد و عمر ابن دینار۔ و معاویہ ابن مرہ و زید ابن اسلم و ابن عیینہ کچھ وقعت نہیں رکھتیں۔ البتہ مالک ابن انس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ مرسل حدیث صحیح حدیث کے درجہ میں ہوتی ہے[3] یہ تفصیل صرف ان مرسل احادیث میں ہے جو مرسل تابعین ہوں۔ باقی رہے صحابہ کے مراسیل (مرسل حدیثیں) مثلاً کوئی ایسا شخص جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک میں زیادہ نو عمر تھا یا اسلام نہ لایا تھا یہ کہدے کہ رسول اللہ صلعم نے ایسا کیا یا ایسا فرمایا ان کے متعلق صحیح مذہب یہ ہے کہ ایسی تمام مرسل احادیث صحیح کے درجہ میں متصور ہوتی ہیں بعض کا یہ قول ہے کہ ان کی مرسلات کا درجہ بھی وہی ہوگا۔ جو دیگر محدثین کی مرسلات کا ہوتا ہے یعنی

---

[1] تدریب الراوی محولہ بالا مطبوعہ مصر صفحہ ۹۹ [2] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۷۰ [3] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۷۰۔

قابل تفتیش سمجھی جائیں گی۔ لیکن صحیح اور قوی قول وہی ہے جو پہلے نقل کیا گیا[1]

فائدہ ثانیہ اس مقام پر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم صحابہ کے ایسے الفاظ کو درج جس سے یہ حضرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کی طرف کسی فعل یا قول کو اشارۃً منسوب کرتے تھے" بیان کر دیں اور یہ کہ محدثین کے نزدیک جس حدیث میں صحابی نے ان الفاظ کا استعمال کیا ہو تو حدیث کے مذکورہ اقسام میں سے کون قسم میں داخل ہو گی، مثلاً صحابی کہدیں کہ ایہ کہا یا کرتے تھے) یا ہم (ایسا کیا کرتے تھے) یا (ہم یہ خیال کیا کرتے تھے) چنانچہ اس عبارت کے ساتھ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کا ذکر نہ کریں تو پھر صحابی کا یہ قول و فعل حدیث موقوف کہلائے گا اور اگر اس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کی طرف کر دی یعنی ہم رسول اللہ صلی اللہ وسلم کے عہد میں یہ کہا کرتے۔ یا کیا کرتے وغیرہ تو صحیح مذہب (قول) یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع کے درجہ میں ہو گی اسکی مثال میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جملہ پیش کر دینا کافی ہے (جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں عزل کیا کرتے تھے (شیخان) (ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد میں گھوڑوں کا گوشت کھایا کرتے تھے" (نسائی وابن ماجہ" امام ابوبکر اسماعیل نے اس صورت کو بھی حدیث موقوف کے اندر ہی داخل کیا ہے لیکن درست پہلا قول ہی ہے۔ امام نووی نے شرح مسلم میں کہا ہے کہ علماء کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اگر وہ فعل ایسا ہے جو عموماً پوشیدہ نہ رہ سکتا ہو تو یہ حدیث مرفوع ہو گی اور اگر ایسا فعل نہ ہو تو حدیث موقوف ہو گی۔ یہی مرفوع ہونے کا حکم اس وقت بھی دیا جائے گا جب کہ صحابی یہ فرمادیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اس امر میں کوئی حرج نہ خیال کرتے" یا (یہ کہ حضور ہمارے اندر تشریف فرما تھے) یا (یہ کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے اندر موجود تھے اور ہم اس قول یا فعل میں کوئی مضائقہ نہ خیال کرتے[2]

دوسری صورت ان الفاظ و عبارت کی یہ ہے کہ صحابی یہ کہے کہ "ہم کو فلاں کام کا حکم دیا گیا" مثلاً حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا یہ کہنا کہ ہم کو حکم دیا گیا تھا کہ پردہ نشین و آزاد عورتوں کو لے کر عیدین کی نماز میں شامل ہوں اور حیض والی عورتیں عیدگاہ سے دور رہیں (رواہ الشیخان) یا صحابی کہہ دے کہ ہم کو (اس سے منع کر دیا گیا) جیسے کہ انہی حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کا قول کہ ہم کو جنازوں کے ہمراہ جانے سے منع کیا گیا تھا مگر اس کو لازم نہ کیا گیا تھا (الشیخان) یا یہ کہہ دیں کہ (فلاں کام سنت سے

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۷۱ قواعد الحدیث مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۵ فتح المغیث خلاصہ صفحات ۷۳-۶۷ [2] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۳ و فتح المغیث جلد اول صفحہ ۶۰-۶۱ محولا بالا۔

ہے یا حضور نے بلال کو حکم دیا کہ آذان کے کلمات ۲-۲ مرتبہ کہیں) چنانچہ اور جو الفاظ بھی اس کے مشابہ حدیث میں مستعمل ہوں ایسی تمام کی تمام روایات مرفوع حدیث میں شامل ہوں گی یہ ہی جمہور کا قول ہے [1]

نیز اگر صحابی کے قول کو حدیث کے متن میں نقل کرنے کے بعد اس طرح کہہ دیا گیا (یہ صحابی اس کو مرفوع کرتے تھے) یا انہوں نے اس حدیث کو مرفوع کیا یا اس کی نسبت کی یا اس کو پہونچا دیا) جیسے کہ بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث نقل کی ہے "الشفاء فی ثلاثۃ شربۃ عسل وشرطۃ محجم وکیۃ نار رفع الحدیث"، اور مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں ابو حازم، سہیل ابن سعد سے روایت کیا ہے "قال کان الناس یومرون ان یضع الرجل یدہ الیمنی علی ذراعہ الیسری فی الصلوٰۃ قال ابو حازم لا اعلم الا انہ ینمی ذالک) اور جیسے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "عن ابی ھریرۃ یبلغ بہ۔ الناس تبع لقریش (بخاری ومسلم) اور دیگر اس کے مشابہ عبارت پر جو حدیث مشتمل ہوگی یہ حدیث مرفوع کہلائے گی۔ لیکن اگر مذکورہ الفاظ کسی تابعی کی روایت کے حق میں استعمال کئے جائیں تو صحیح یہ ہے کہ وہ حدیث مرسل ہوگی نہ کہ مرفوع [2]

المعضل (۵) وہ ضعیف حدیث ہے کہ جس کی سند سے دو یا اس سے زیادہ راوی متواتر ساقط ہوں۔ اگر یہ سقوط سند کے متفرق مقامات سے ہے تو یہ حدیث منقطع ہی ہوگی۔ معضل نہیں کہلائے گی۔ فقہا کے نزدیک معضل حدیث پر مرسل یا منقطع کے لفظ کا استعمال بھی کیا جاتا ہے لیکن محدثین کے نزدیک معضل صرف اسی حدیث پر بولا جائے گا جس کی تعریف ہم نے ابھی کردی۔ اگر کوئی تبع تابعی حدیث میں یہ کہدے کہ (بلغنی) جیسے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے (بلغنی عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال للمملوک طعامہ وکسوتہ بالمعروف ولا یکلف من العمل الا ما یطیق) اصحاب حدیث کے نزدیک یہ (حدیث منقطع) کہلاتی ہے اگر کوئی تبع تابعی کسی حدیث کو تابعی پر موقوف کر کے روایت کردے لیکن تابعی کے نزدیک اس حدیث کا متن مرفوع متصل ہے تو یہ تبع تابعی کی روایت بھی معضل کہلائے گی [3]

فائدہ ۔ جب ثقہ راویوں کا کسی حدیث میں اس طرح اختلاف واقع ہو جائے کہ بعض رواۃ

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۲ - و فتح المغیث جلد اول صفحہ ۶۰ محولہ بالا [2] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۶۴ - و فتح المغیث جلد اصفحہ ۵۰ محولہ بالا والکفایۃ للخطیب صفحہ ۴۱۵ مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۵۷ھ [3] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۳۷ و فتح المغیث للعراقی محولہ بالا صفحہ ۸۳-۸۴ جلد (۱)

اس روایت کو متصل حدیث کی صورت میں روایت کریں اور بعض مرسل کی صورت میں۔ تو ایسی حالت میں اہل حدیث کا اس امر میں اختلاف ہے کہ یہاں متصل ہونیکو ترجیح ہوگی یا ارسال کو یا اکثریت و احفظ کے لحاظ سے حکم لگایا جائیگا اس سلسلہ میں محدثین کے چار قول ہیں (۱) یہ کہ ان حضرات کا اعتبار ہوگا جنہوں نے اس کو موصول روایت کیا ہوگا یہ قول اظہر و صحیح ہے جیسا کہ خطیب اور ابن صلاح دونوں نے اس کی تصحیح کی ہے! امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے اس حدیث (لانکاح الا بولی) کے متعلق دریافت کیا کہ ابو اسحق سبیعی سے روایت کرنے میں راویاں مختلف ہیں شعبہ اور ثوری نے اس کو مرسل روایت کیا ہے اور اسرائیل ابن یونس وغیرہ نے متصل روایت کیا ہے! امام بخاریؒ نے اس حدیث پر متصل ہونے کا حکم دیا! فرمایا کہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے (۲) یہ کہ ان راویوں کے لحاظ سے حدیث پر حکم لگایا جائے گا جنہوں نے اس کو مرسل روایت کیا ہے۔ خطیب نے اس کو اکثر اہل حدیث سے نقل کیا ہے۔ ۳۔ یہ کہ حکم اکثریت کے اعتبار سے ہوگا اگر اکثریت متصل روایت کرنے والوں کی ہے تو حدیث متصل ہوگی اور اگر مرسل روایت کرنے والوں کی ہے تو حدیث مرسل ہوگی (۴) یہ کہ راویاں کی زیادتی حفظ کا اعتبار ہوگا جس طریقے کے راوی احفظ ہونگے وہی طریقہ مرجح ہوگا۔

لیکن اگر کسی حدیث کے رفع اور وقف میں اختلاف واقع ہو جائے بعض حضرات مرفوع کی صورت میں روایت کریں اور بعض حضرات موقوف کی شکل میں یہاں صحیح مذہب یہی ہے کہ حدیث کو مرفوع تصور کیا جائے گا۔ اور اگر ایسا واقعہ ایک ہی راوی سے پیش آجائے کہ وہی اس کو کبھی مرفوع روایت کرے اور کبھی موقوف تو بھی وصل و رفع کو ارسال پہ ترجیح ہوگی! لیکن اصول فقہ کے علماء اکثریت رواۃ کا لحاظ کر کے اس کے اعتبار سے وصل یا وقف کا حکم لگاتے ہیں۔

الشاذ (۶) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث شاذ کی یہ تعریف کی ہے کہ کوئی مقبول الحدیث راوی اپنے سے اولی کسی راوی کی روایت کی مخالفت کرے شاذ کے یہ معنی نہیں کہ کوئی راوی ایسی حدیث روایت کرے کہ اس کے علاوہ کسی دوسرے نے اس کو روایت ہی نہ کیا ہو[۱] حافظ ابو یعلی خلیلی نے کہا لیکن جو مسلک عام حفاظ حدیث کا ہے وہ یہ ہے کہ شاذ وہ حدیث ہے کہ صرف ایک ہی سند سے مروی ہو اور اس سند کے علاوہ اور دوسری کوئی سند اسکے حق میں موجود نہ ہو خواہ اس منفرد سند کا راوی ثقہ ہو یا نہ ہو اگر ثقہ نہیں ہے تو ایسی حالت میں یہ حدیث متروک سمجھی جائیگی اور اگر راوی ثقہ ہے تو اس میں توقف کیا جائیگا قابل حجت نہ سمجھی جائے گی! ابو یعلی خلیلی کی تعریف سے لازم آتا ہے کہ حدیث کے شاذ ہونیکا مدار اس کی

---

[۱] قواعد الحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۲۰۔ ۱۱۱ د معرفۃ علوم الحدیث للحاکم صفحہ ۱۱۹ بحوالہ بالا۔ تدریب الراوی مطبوعہ مصر، صفحہ ۸۰

سند کے منفرد ہونے پر ہے کسی ثقہ راوی کی مخالفت کو ان کے نزدیک اس میں کوئی دخل نہیں۔ اور حاکم نے اس طرح تعریف کی ہے کہ کسی حدیث کو ثقہ راوی روایت کرے اور اس کی اس حدیث کی کسی دوسری حدیث سے متابعت نہ ہوتی ہو[1]

حاکم اور خلیلی نے جو شاذ کی تعریفیں کیں اولاً تو تھوڑے غور کے بعد باہم معنی میں متحد ہیں دوسرے ان تعریفوں سے لازم آتا ہے کہ (انما الاعمال بالنیات) کی حدیث شاذ ہو اور نا قابل حجت ہو کیونکہ صحابی یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لے کر اور سند کے آخری راوی یحیی ابن سعید تک روایت میں ایک ہی ایک راوی کا سلسلہ چلا آیا ہے ان راویوں کے علاوہ اور کسی نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا۔ اس کے علاوہ اور بہت احادیث اس قسم کی صحیح بخاری صحیح مسلم میں مروی ہیں

تنبیہ شاذ کے سلسلے میں آسان و صحیح قول یہ ہے کہ اگر کوئی ثقہ راوی اپنے سے اعلیٰ وارفع (احفظ و اضبط) راوی کی روایت کردہ حدیث کے منفرداً مخالف مضمون روایت کرے تو اس کی یہ حدیث شاذ و مردود ہوگی لیکن اگر اس راوی نے کسی جدید مضمون کی کوئی ایسی حدیث روایت کی جو اس سے اعلیٰ درجہ کے راویوں میں سے کسی سے بھی منقول نہیں۔ لیکن راوی ثقہ۔ ضابط حافظ ہے تو اس کی یہ روایت صحیح کے اندر داخل ہو کر مقبول ہوگی اور اگر راوی صرف حفظ میں کمزور ہے باقی صفات سب موجود ہیں تو یہ حدیث حسن کا درجہ پائے گی لیکن اگر اس صفت حفظ میں راوی بھروسہ کے قابل نہیں اس وقت یہ حدیث شاذ منکر ہوگی[2]

حدیث منکر (۷) منکر وہ ضعیف حدیث ہے کہ جس کا راوی اس متن کے روایت کرنے میں بالکل تنہا ہو کسی دوسرے راوی نے اس متن حدیث کو روایت نہ کیا ہو۔ اور یہ روایت کرنے والا راوی ضابط بھی نہ ہو[3] ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ حدیث شاذ و حدیث منکر ایک ہی چیز ہے۔ لیکن شیخ الاسلام نے فرمایا ہے کہ شاذ و منکر میں ایسی غیریت ہے کہ جس کے سبب افتراقی و اجتماعی دونوں صورتیں موجود ہیں۔ شاذ اور منکر کے راوی کا اعلیٰ راویان کی مخالفت کی شرط میں اجتماع ہے۔ لیکن اس معنی کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ بھی ہیں کہ شاذ کا راوی خود ثقہ یا صدوق ہوتا ہے اور منکر کا راوی ضعیف ہوا کرتا ہے جن علماء نے ان دونوں قسموں کو مترادف المعنی خیال کیا ہے یہ ان کی غلط فہمی ہے[4]

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۸۲۔ و فتح المغیث حوالا بالا صفحہ ۸۹۔ ۹۰ [2] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۲ [3] قواعد التحدیث مطبوعہ مصر صفحہ ۱۱۲۔ و فتح المغیث جلد اول صفحہ ۹۰۔ ۹۱ [4] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۸۲۔

المتروک (۸) وہ ضعیف حدیث جسکو ایسا شخص روایت کرے جس پر کذب کی تہمت ہو یا حدیث نبوی کے علاوہ اسکے متعلق دیگر معاملات میں کذب مشہور ہو یا فاسق ہو یا غلطیاں کثرت سے کرتا ہو یا غفلت کی زیادتی رکھتا ہو۔ یا اس کی حدیث قواعد معلومہ سے بالکل مخالف ہو۔

المعلل (۹) اس قسم کا دوسرا نام معلول بھی ہے ضعیف کی اس قسم کا پہچان لینا انتہائی مہارت و دقت نظری و دیگر تمام علوم متعلقہ حدیث پر پوری قدرت حاصل ہونے کے بعد ممکن ہوسکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے متعلق چند افراد محدثین نے ہی کچھ کلام کیا ہے مثلاً ابن المدینی واحمد و بخاری و یعقوب ابن شیبہ و ابوحاتم و ابوزرعہ و دارقطنی؂ جو حدیث اپنی ظاہری حالت کے اعتبار سے صحیح نظر آتی ہو پھر اس میں کسی ایسی علت پر اطلاع ہوجائے جو اس حدیث کی صحت پر اثر انداز ہوکر ضعیف کے کسی درجہ میں پہونچادے اس کو حدیث المعلل کہیں گے۔ لیکن جیسا کہ ابھی ہم نے کہا ہے کہ اس علت کا پالینا جو ایک ایسی حدیث کو (کہ بظاہر اس کے سلسلے میں سند کے راوی ثقہ و ضابط و حافظ ہیں اور تمام دیگر شرائط صحیح کے اس میں موجود نظر آتے ہیں) ناقابل قبول و حجت قرار دیدینا ہر شخص کا کام نہیں اس کے لئے حدیث سے متعلقہ تمام دیگر علوم پر حاوی ہونا احادیث کا قوت حافظہ میں محفوظ ہونا اخبار سلف پر عبور ہوتے ہوئے فہم ثاقب کا مالک ہونا بہت ضروری ہے۔ ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جب تک کسی حدیث کی وہ تمام سندیں جمع نہ کرلی جائیں کہ جن کے ذریعہ حدیث روایت ہو کر آئی ہو اس وقت تک حدیث میں کسی علت کا نکال لینا بہت دشوار ہوگا بلکہ ممکن ہی نہ ہوسکے گا کیونکہ اکثر یہ علت حدیث کی سند ہی میں زیادہ پائی جاتی ہے اور کبھی متن میں ہوتی ہے۔ اب جو علت کہ سند میں نقصان پیدا کرے گی کبھی تو ایسا ہوگا کہ سند اور متن دونوں اس کی وجہ سے مخدوش ہوجائیں گے جیسے کہ سند میں گفتگو کرنے کے بعد کوئی مرفوع حدیث مرسل یا موقوف نکل آئے۔ اور کبھی اس علت کا اثر صرف سند ہی پر مرتب ہوگا مثلاً یہ حدیث "یعلی بن عبید عن سفیان الثوری عن عمرو بن دینار عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البیعان بالخیار (الخ)" چنانچہ یہ سند بظاہر متصل ہے اور ایک عادل راوی دوسرے و تیسرے و چوتھے عادل سے روایت کرتا معلوم ہوتا ہے جس سے حدیث صحیح نظر آتی ہے۔ لیکن درحقیقت اس کی سند میں راوی "عمرو ابن دینار" کے موقعہ پر علت موجود ہے وہ اس طرح کہ یہ عبد اللہ ابن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے نہ کہ عمرو ابن دینار کیوں کہ دیگر آئمہ نے اس کو عن عبد اللہ ابن

؂ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۸۸۔

دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ہی سند سے روایت کیا ہے چنانچہ یعلی ابن عبید کو یہاں وہم ہوگیا اور عبداللہ ابن دینار کی بجائے عمرو ابن دینار کہہ گئے حالانکہ دونوں راوی ثقہ ہیں[۱]۔ لہذا اس صورت میں صرف سند میں علت پائی گئی متن دونوں میں محفوظ ہے۔ بعض مقامات پر صرف متن میں علت موجود ہوتی ہے اور سند علت سے محفوظ ہوتی جیسے کہ امام مسلم نے منفرداً حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نماز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنے کے بارے میں روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم تمام حضرات الحمد للہ رب العالمین سے نماز شروع کیا کرتے بسم اللہ الرحمن نہیں پڑھتے تھے۔ چنانچہ یہ عبارت کہ "بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں پڑھا کرتے تھے" صرف مسلم کی اس روایت میں آئی ہے باقی تمام محدثین نے ان الفاظ کو روایت نہیں کیا ہے اس لئے یہ حدیث محض متن کے لحاظ سے معلول ہے[۲]۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی حدیث میں اس کے منسوخ ہو جانے کے اظہار کو بھی علت قرار دیا ہے اور جس حدیث میں یہ علت موجود ہو ان کے بیان کے مطابق یہ حدیث معلول کہلائے گی۔

فائدہ بلقینی کا بیان ہے کہ حدیث معلل کے سلسلے میں سب سے بہتر کتاب ابن مدینی و ابن ابی حاتم کی ہے اور زیادہ جامع تصنیف دارقطنی کی ہے۔ سیوطی فرماتے ہیں کہ اس فن میں شیخ الاسلام نے بھی ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام رکھا ہے "الزهر المطلول فی خبر المعلول"۔ جن پوشیدہ علتوں کی بناء پر حدیث معلول ہو جاتی ہے حاکم نے اپنی تلاش کے اعتبار سے ایسی علتوں کی دس قسمیں بیان کی ہیں (۱) اول یہ کہ کسی حدیث کی سند ظاہراً صحیح معلوم ہو لیکن اس میں ایسے راوی کا وجود ہو کہ جس سے اس نے روایت کیا ہے اس سے سماع حاصل نہ ہو۔ مثلاً یہ حدیث (موسی ابن عقبہ عن سهل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من جلس مجلسا فکثر فیه لغطه فقال قبل ان یقوم سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب الیك غفر له ما کان فی مجلسه ذالك) اس حدیث کے متعلق مروی ہے کہ امام مسلم حضرت امام بخاری کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس حدیث کے متعلق دریافت کیا۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا حدیث بظاہر بڑی مزیدار ہے لیکن معلول ہے کیونکہ موسی ابن عقبہ کا سماع سہیل سے ثابت نہیں ہے۔

---

[۱] توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء صفحہ ۲۶۶-۲۶۵- فتح المغیث جلد ۱ صفحہ ۱۰۸- تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۸۹ [۲] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر صفحہ ۹۰- فتح المغیث للعراقی حوالہ بالا صفحات ۱۰۸-۱۰۹-

دوم - یہ صورت ہے کہ ثقہ وحفاظ راویوں نے ایک حدیث کو ایک طریقہ سے مرسل روایت کیا اور دوسرے طریق سے وہی حدیث مسند روایت کر دی جس کی ظاہری صورت حدیث صحیح کی ہے - جس طرح یہ حدیث (قبیصہ بن عقبہ عن سفیان عن خالد الحذاء وعاصم عن ابی قلابۃ عن انس مرفوعاً ارحم امتی ابوبکر واشدھم فی دین اللہ عمر) حاکم نے فرمایا کہ اگر یہ سند صحیح ہوتی تو اس کا استخراج بخاری میں کیا جاتا - درحقیقت اس حدیث کو خالد الحذاء نے ابو قلابہ سے مرسل روایت کیا ہے

سوم - یہ ہوتا ہے کہ حدیث محفوظ کسی صحابی سے ہوتی ہے اور روایت کسی دوسرے صحابی کی جانب سے کر دی جاتی ہے یہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب سند کے راویاں میں اختلاف بلاد ہو مثلاً مدنی محدثین مکی محدثین سے روایت کرتے ہیں تو عموماً ان سے لغزش ہو جاتی ہے جس کا سبب یہی شہروں کا اختلاف ہو جاتا ہے جیسے یہ حدیث (موسیٰ ابن عقبہ عن ابی اسحق عن ابی بردۃ عن ابیہ مرفوعاً انی لاستغفر اللہ واتوب الیہ فی الیوم مائۃ مرۃ) چنانچہ اس سند میں جو محدث نظر ڈالے گا تو اس کو علی شرط الشیخین نظر آئے گی - لیکن حدیث محفوظ سند کے لحاظ سے "عن ابی بردۃ عن الاغر المزنی" کے طریق پر مروی ہے -

چوتھے یہ کہ حدیث کی روایت صحابی سے محفوظ ہوتی ہے اور اس کو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ صحابی تابعی معلوم ہونے لگتا ہے - مثلاً حدیث (زہیر بن محمد عن عثمان ابن سلیمان عن ابیہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بالطور فی المغرب) اس سند میں عثمان ابن سلیمان اپنے والد (سلیمان) سے روایت کر کے کہہ رہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورۂ طور پڑھتے سنا تھا چنانچہ عسکری نے اس حدیث کو جس طرح روایت کیا ہے اس سے پتہ چلا کہ مذکورہ الصدر سند سے حدیث معلول ہے کیونکہ عثمان کے والد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنا اور نہ روایت کیا بلکہ عثمان نے اس کو جبیر ابن مطعم سے روایت کیا ہے اور جبیر ابن مطعم نے اپنے والد کے ذریعہ اور جبیر کے والد کا نام عثمان ابن ابی سلیمان ہے[۵۱]

پانچویں صورت علت ظاہر ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ حدیث عنعنہ روایت کی گئی ہے (عنعنہ کی سند کے معنی آئندہ آئیں گے یہاں اتنا سمجھنا کافی ہے کہ جس سند میں اول سے آخر تک لفظ "عن" کی تکرار ہو وہ سند عنعنہ کہلاتی ہے) جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ سند کا ہر راوی اپنے اوپر کے راوی سے سن کر روایت کر رہا ہے لیکن اس سند میں ایسا نہیں ہو بلکہ درمیان سے ایک راوی ساقط ہو جس

---

۵۱ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحات ۹۲-۹۱ و توجیہ النظر مطبوعہ مصر ۱۹۱۰ء صفحہ ۲۶۹ و علوم الحدیث مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۵۷ھ ۱۱۳-۱۱۴-

کی اطلاع ہم کو دوسری محفوظ سند کے ذریعہ حاصل ہوئی ہو۔ جیسے یہ حدیث "یونس عن ابن شہاب عن علی ابن الحسین عن رجال من انصار انہم کانوا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فرمی بنجم فاستنار (الخ) اس کی سند میں باوجود حضرت یونس راوی کی جلالت شان کے ان سے یہ کوتاہی ہوئی کہ عن عباس کی جگہ (عن علی ابن الحسین) کہہ گئے چنانچہ ابن عیینہ وشعیب وصالح واوزاعی وغیرہم زہری سے اسی طرح محفوظ روایت کیا ہے[1]

چھٹی، کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ سند کے کسی ایک راوی کے حق میں ایسا نظر آتا ہے کہ اس کی حدیث مسند ہے حالانکہ وہ مسند نہیں ہوتی جیسے یہ حدیث (حدثنا) علی ابن الحسین ابن واقد عن ابیہ عن عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ عن عمر بن الخطاب (الخ) لیکن محفوظ سند اس کے مقابل میں وہ ہے جو علی بن خشرم سے اس طرح مروی ہے "حدثنا علی ابن الحسین بن واقد بلغنی ان عمر رضی اللہ عنہ"[2]

ساتواں طریقہ یہ ہے کہ راوی سے شیخ کا نام لینے میں کسی نے اختلاف کر دیا ہو یا راوی نے شیخ کو مجہول طریقہ پر سند میں ذکر کیا ہو۔

آٹھواں یہ کہ راوی کسی ایسے شخص سے کہ اس شخص کو راوی نے پایا اور اس سے حدیث کی سماعت بھی کی لیکن کچھ معین احادیث کی سماعت حاصل نہ کر سکا مگر ان احادیث کو بھی جن کی اس سے سماعت حاصل نہ کی بلا واسطہ کسی راوی کے خود سماعی ہونا ظاہر کرتے ہوئے روایت کر دیا حاکم نے علوم الحدیث میں الجنس الثامن کہہ کر اس کی مثال دی ہے[3]

نواں طریقہ یہ کہ جس طریقہ سند سے حدیث روایت کی گئی ہے مگر کوئی شخص اس کو دوسرے طریقہ سند سے مثلاً ایسے طریقے جس کو وجادہ کہتے ہیں روایت کر دے۔

دسویں یہ صورت حدیث کے معلول ہونے کی پیش آجاتی ہے کہ کوئی حدیث اپنے ایک طریقہ سند سے موقوف روایت کی جائے اور دوسرے طریقہ سند سے مرفوع کی جائے۔

خلاصہ یہ کہ اسی طریقہ احادیث میں دیگر خفی علتیں نکل آتی ہیں جن کی بنا پر حدیث معلول ہو جاتی ہے[4] علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر حدیث کی ایک اور قسم بھی بیان فرمائی ہے جس کا نام (المدرج) تحریر فرمایا ہے اس کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں (۱) مدرج الاسناد (۲) و

---

[1] علوم الحدیث للحاکم محولہ بالا صفحہ ۱۱۶ [2] علوم الحدیث للحاکم محولہ بالا صفحہ ۱۱۶ [3] علوم الحدیث للحاکم محولہ بالا صفحہ ۱۱۷

[4] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر صفحات ۹۳، ۹۲۔

مدرج المتن۔

مدرج الاسناد کی ایک صورت تو یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت ایک حدیث کو مختلف سندوں سے روایت کرے پھر کوئی روایت کرنے والا ان تمام کو ایک ہی سند میں شامل کردے اور سندوں کے اختلاف کو ظاہر نہ کرے[1]۔ دوسرے یہ کہ حدیث کے متن کا کچھ حصہ کسی دوسری سند سے راوی کو پہونچا ہو لیکن وہ اس حصہ کو کسی دوسری سند کے متن میں داخل کرکے پورا ایک سند سے روایت کردے تیسرے یہ کہ حدیث کے متن کا ایک حصہ راوی نے ایک شیخ سے بذات خود سنا اور کچھ حصہ کسی دوسرے شیخ سے کسی واسطہ کے ذریعہ حاصل کیا لیکن روایت کرنے میں بغیر واسطہ ظاہر کرکے کل متن اس طرح روایت کردیا کہ گویا بلا واسطہ سنا ہے۔ چہارم یہ کہ راوی دو متن کو اس کی مخصوص سند سے روایت کرتے ہوئے دوسرے متن کے کچھ حصہ کو اس کے ساتھ شامل کردے۔

پانچویں یہ کہ راوی سند بیان کرتا چلا جارہا ہو درمیان میں سکوت کا عارضہ پیش آجائے اور اس دوران میں کوئی اپنا ذاتی کلام کرجائے جس کو لوگ اس سند کا متن سمجھ لیں[2]۔ یہ مدرج الاسناد کے اقسام تھے۔

مدرج المتن اس کی صورت یہ ہے کہ جو کلام متن کا جزو نہیں وہ اس کا جزو معلوم ہونے لگے اب یہ امر کبھی متن کے اول میں ہوتا ہے کبھی وسط میں اور کبھی آخر میں لیکن زیادہ تر آخر ہی میں ہوا کرتا ہے۔ پورا ایک جملہ ماقبل جملہ کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی صحابی یا تابعی کا قول متن کے ساتھ اس طرح متصل ہوجاتا ہے کہ دونوں میں تمیز کرنا مشکل ہوتا ہے اس ادراج کا سمجھنا کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ جتنا حصہ متن میں داخل کیا گیا اس کے لئے مفصل اور مستقل روایت مروی ہوتی ہے کبھی اس طرح کہ راوی خود تصریح کردیتا ہے کبھی اس طرح کہ جو ائمہ فن حدیث میں مہارت رکھتے ہیں۔ وہ اس کے سلسلے میں بیان کردیتے ہیں کبھی اس طرح کہ اس موقعہ پر آنحضرت کا وہ فرمانا محال معلوم ہوتا ہے حدیث مدرج کی تفصیل کے متعلق خطیب بغدادی نے ایک جامع اور مفصل کتاب لکھی ہے جس کا نام (الفصل للوصل) رکھا ہے اور علامہ ابن حجر نے اس کا خلاصہ مع زائد فوائد کے کیا ہے جس کا نام تقریب النہج بترتیب المدرج رکھا گیا ہے۔ حاکم نے علوم الحدیث میں اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں[3]۔

---

۱ نخبۃ الفکر برحاشیہ لقط الدرر مطبوعہ مصر صفحہ ۸۸۔ و فتح المغیث حوالہ بالا صفحہ ۱۱۶-۱۲۳ ۲ نخبۃ الفکر برحاشیہ لقط الدرر مطبوعہ مصر صفحہ ۸۹ ۳ علوم الحدیث للحاکم حوالہ بالا صفحہ ۳۹

المضطرب (۱۰) وہ حدیث ہے کہ جس کو کوئی راوی مختلف موقعوں پر مختلف طریقوں سے روایت کرے جس کے الفاظ میں ایک دوسرے سے تضاد ہو یا مخالفت ہو یا چند راوی کسی حدیث کو اسی طرح روایت کریں کہ ہر وجہ پہلی کے مخلف ہو۔ اس اضطراب سے حدیث میں ضعف اس وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ راوی کے حق میں اس امر کی دلیل ہو جاتی ہے کہ اس میں ضبط کی قوت کی کمی ہے اور یہی قوت ضبط وہ قوت ہے جس کو حدیث صحیح و حسن کی صحت و حسن کی شرط قرار دیا گیا ہے۔

اب اضطراب کبھی تو صرف متن حدیث میں ہوتا ہے اور کبھی صرف سند میں اور کبھی متن و سند دونوں میں۔ لہذا ان متعدد مضطرب طریقوں میں کسی طریقے کو دوسرے پر اس طرح ترجیح حاصل ہوگی کہ اس کے راوی حافظ ہوں یا جس شیخ سے روایت کی گئی ہے اس سے اس طریقہ کے راوی کی صحبت پہلے کی نسبت زیادہ طویل رہی اسی طرح اگر کسی دیگر طریقہ ترجیح کے ذریعہ کسی (سند) کو دیگر پر ترجیح حاصل ہوگئی تو یہ حدیث مضطرب نہیں کہلائی جا سکتی۔ اب راجح حدیث کا حکم مرتب ہوگا۔ اور دیگر تمام روایات مرجوعہ شاذ یا منکر قرار پائیں گی[1]۔ اضطراب کی صورت سند کے لحاظ سے یہ ہوا کرتی ہے کہ ایک راوی سے اس کی سند میں اس سے روایت کرنے والے حضرات کسی ایک راوی کا نام مختلف طریقہ سے روایت کریں یا کسی سند سے اس کا باپ سے روایت کرنا ظاہر ہو اور کسی سند سے دادا سے پھر باپ اور دادا کی اسماء کی یکسانیت سمجھ میں آتی ہو جس سے یہ پتہ نہ چل سکے کہ روایت کنندہ نے اپنے نام کے ساتھ جو نسبت کی ہے یہ باپ کی طرف ہے یا دادا کی طرف[2]۔ اضطراب فی المتن کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک ہی متن دو سندوں سے روایت کیا گیا ہو ہر دو سندوں کے راوی متحد ہیں صرف ایک روایت کنندہ مختلف ہی لیکن اسکے باوجود حدیث کے متن یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس طرح روایت ہو کر آیا کہ باہم ایک دوسرے کی ضد ہو گیا اور کسی طرح دونوں طریقوں سے مروی حدیث میں موافقت ممکن نہ رہی مثلاً ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے شریک، ابی حمزہ شعبی، فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے اسطرح روایت کیا ہے "فاطمہ نے کہا رسول اللہ صلعم سے "مال زکوۃ کے متعلق سوال کیا گیا حضور انورؐ نے فرمایا مال میں زکوۃ کے علاوہ (دوسرا) بھی حق ہے۔" اور ابن ماجہ نے اسی طریقہ سند سے جو متن روایت کیا ہے

---

[1] تدریب الراوی، للسیوطی، مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ، صفحات ۹۲-۹۳ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۲ - وفتح المغیث للعراقی حولہ بالا صفحہ ۱۱۳

[2] تدریب الراوی للسیوطی، مطبوعہ مصر، ۱۳۰۷ھ صفحہ ۹۳ قواعد التحدیث، مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۳۔

وہ یہ ہے: زکوٰۃ کے علاوہ مال میں (دوسرا) کوئی حق نہیں ہے" اب حدیث کی دونوں عبارتیں بالکل ایک دوسرے کی ضد میں ہیں جنکے درمیان کسی طرح توافق ممکن نہیں ہے[۵۱]

ف:۔ اضطراب کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن کا اجتماع صحیح حدیث کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام نووی نے فرمایا ہے کہ "اضطراب کی یہ صورت ہے کہ کسی حدیث کے کسی ثقہ راوی کے نام میں اختلاف واقع ہو جائے یا اس کے باپ کے نام میں اس کی نسبت جس کی طرف کی گئی ہے اس میں اختلاف واقع ہو جائے لیکن راوی ثقہ ہو تو ایسی صورت میں اس اختلاف کی وجہ سے اگرچہ حدیث مضطرب کہلائے گی لیکن صحیح قابل حجت ہوگی۔ یہ اضطراب حدیث کی صحت کے لئے مضر نہ ہوگا۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم میں اس قسم کی بہت سی حدیثیں موجود ہیں۔ زرکشی نے اپنی مختصر میں اسی پر اعتماد ظاہر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس قسم کا اضطراب صحیح و حسن میں بھی پایا جاتا ہے بلکہ قلب و شذوذ بھی بعض موقعوں پر جمع ہو سکتا ہے[۵۲]۔

المقلوب (۱۱) یہ حدیث کی وہ قسم ہے جس کی سند کے کسی راوی کی جگہ دوسرا راوی لاکر رکھ دیا جائے جو کہ اصل راوی ہی کے طبقہ کا ہوگا۔ یا یہ کہ کسی ایک متن حدیث کی سند کو کسی دوسرے متن کے ساتھ لگا کر اس کو روایت کر دیا جائے[۵۳]۔ اور اس تقلیب سے یہ مقصد ہوتا ہے کہ دوسرے راوی کے سند میں لانے سے حدیث میں سامعین یا قاری کو رغبت پیدا ہو جائے۔ مثلاً ایک حدیث کی سند حضرت سالم سے مشہور ہے اب سالم کی جگہ نافع کو رکھ دیا جائے تاکہ حدیث مرغوب الطبع ہو جائے۔ اگر دیکھا جائے تو درحقیقت یہ بھی وضع حدیث کا ایک طریقہ ہے۔ احادیث وضع کرنے والوں میں سے حماد ابن عمرو النصیبی اور ابو اسمٰعیل ابراہیم ابن ابی حیۃ الیسع اور بہلول ابن عبید الکندی یہی طریقہ اختیار کیا کرتے تھے۔ عراقی نے اس کی مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ مثلاً "عمرو بن خالد الحرانی عن حماد النصیبی عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ مرفوعاً اذا لقیتم المشرکین فی طریق فلا تبدؤھم بالسلام" چنانچہ یہ حدیث مقلوب ہے جس مقام پر اعمش کا ذکر ہے یہاں کے راوی حقیقت میں "سہیل ابن ابی صالح عن ابیہ" ہیں یعنی حماد نصیبی نے سہیل کو ہٹا کر ان کی جگہ اعمش کو رکھ دیا۔ اس سے راوی کا مقصد حدیث کی وقعت اور سامع کے قلب کی طمانیت میں اضافہ پیدا کرنا ہے[۵۴]۔ کبھی

---

۵۱ "خلاصہ" تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۹۵ و فتح المغیث للعراقی محولہ بالا صفحہ ۱۱۴-۱۱۵۔ ۵۲ "خلاصہ" تدریب الراوی، مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۹۵ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۳۔ ۵۳ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۳۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۳۷ و تدریب الراوی للسیوطی محولہ بالا صفحہ ۱۰۵۔
۵۴ تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۰۶ و فتح المغیث للعراقی محولہ بالا صفحہ ۱۳۷۔

متن میں قلب واقع ہو جاتا ہے جیسے کہ حبیب بن عبدالرحمٰن نے اپنی پھوپھی انیسہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ جس وقت عبداللہ ابن ام مکتوم کی آذان سنو کھاتے اور پیتے رہو لیکن جب بلال آذان دیں تو کھانا پینا چھوڑ دو۔ لیکن یہ حدیث اس طرح نہیں ہے بلکہ اس میں قلب ہو گیا کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مشہور طرز پر اس طرح نقل کیا ہے "کہ بلال شب میں اذان دیتے ہیں اس لئے (سحری) کھاتے پیتے رہا کرو حتی کہ عبداللہ ابن ام مکتوم آذان دیں"[۱]

کبھی اسناد کی تقلیب کر دی جاتی ہے لیکن اس سے مقصد کبھی محدث کے حافظے و ذہانت کا امتحان لینا مقصود ہوتا ہے۔ جیسا کہ علماء بغداد نے ایک سو حدیثوں کے اندر تقلیب کی اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا امتحان لیا اور امام بخاری نے ہر متن کو اس کی سند کی طرف لوٹا کر ہر حدیث کو صحیح کر دیا۔ لیکن اسی قسم میں کلمہ کی شکل باقی رکھتے ہوئے کسی ایک حرف یا حروف میں تغیر کر دیا مثلاً جہاں نقطے نہیں ہوں وہاں نقطے لگا دیئے تو اس کو حدیث مصحف کہیں گے جیسے بِنتاً کو شیئاً کہدیا اور اگر حرکات و سکنات و تشدید کے لحاظ سے تغیر کیا گیا تو حدیث محرّف کہلائے گی۔ جیسے اُبَی کو اَبِی کہہ دیا۔[۲]

المدلس (۱۲) وہ حدیث ہے جس کی سند سے کسی راوی کو اس کا نام لئے بغیر گرا دیا جائے تاکہ اس سے اعلیٰ راوی سے سماعت کا وہم پیدا ہو جائے کہ اس نیچے والے راوی نے خود اس اعلیٰ سے اس حدیث کو سنا ہے درمیان میں ان دونوں کے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ بشرطیکہ دونو راوی ہم زمان ہوں اگر ساقط کردہ راوی روایت کنندہ کا ہم زمان نہیں ہے تو یہ مدلس نہیں کہلائے گی۔ تدلیس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ راوی اپنے شیخ کے شیخ کو سند سے ساقط کر دے۔ یا اس سے بھی اوپر کے کسی شیخ کو ساقط کر دے اس لئے کہ خود اس راوی کا اپنا شیخ تو قوی تھا لیکن شیخ کا شیخ یا اس سے اوپر کا شیخ ضعیف تھا لہذا حدیث کے ضعف کو پوشیدہ کر دیا تاکہ وہ خوبصورت نظر آنے لگے۔ ایک صورت تدلیس کی یہ بھی ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ایسا نام یا کنیت یا نسبت یا وصف بیان کر دے جو معروف و مشہور نہیں۔[۳] پہلی قسم کی تدلیس یقیناً مکروہ تحریمی ہے اکثر علماء نے اس کی مذمت کی ہے اب ان مذمت کرنے والے حضرات میں سے ایک فریق کا قول ہے کہ جس

---

[۱] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۰۶ [۲] نخبۃ الفکر بر حاشیہ لقط الدرر مطبوعہ مصر صفحہ ۹۵ [۳] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۱۴

تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۷۷ و فتح المغیث للعراقی المتوفی ۸۰۶ھ محولہ بالا صفحہ ۸۳۔ ۸۶۔

کے متعلق تدلیس کا علم ہو جائے وہ مطلقاً مردود الروایہ ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ اپنے سماع کا بھی اظہار کر دے[1] لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ اس مقام پر تفصیل کر دی جائے[2] جو حدیث کسی متحمل لفظ سے روایت کی جائے اور اس میں راوی نے سماع کی وضاحت نہ کی ہو اس صورت میں وہ حدیث مرسل ہو گی اور جہاں سماع کی وضاحت کر دی گئی ہو جیسے کہہ دیا ہو سمعت، اور حدثنا اخبرنا ایسی صورت میں یہ حدیث مقبول ہو کر قابل حجت تصور کی جائے گی[3]۔ رہا یہ سوال کہ تدلیس کا طریقہ کیوں اختیار کیا جاتا ہے تو جواباً عرض ہے کہ اس کے چند سبب ہوتے ہیں یا تو روایت کنندہ یہ چاہتا ہے کہ حدیث کی سماعت کا وہ طریقہ جو اس راوی کو حاصل ہے اس پر پردہ پڑا رہے کیوں کہ کبھی وہ شیخ جس سے اس کو سماعت حاصل ہے اتنا ضعیف ہوتا ہے کہ اس کی حدیث روایت کے قابل نہیں ہوتی لہذا اس حالت کو پوشیدہ رکھنے کے لئے تدلیس کا عمل کرتا ہے۔ کبھی راوی کا شیخ عمر میں راوی سے چھوٹا ہوتا ہے یا راوی سے بعد میں اس کی وفات ہوتی اور راوی کی اس سے قبل ہو جاتی ہے یا یہ کہ راوی نے اس شیخ سے کثیر تعداد میں احادیث حاصل کی ہوتی ہیں تو راوی کو ایک ہی طریقہ کی بار بار سماعت کا اظہار مکروہ معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح مختلف قسم کے چھوٹے بڑے عیوب ہوتے ہیں جن کو پوشیدہ رکھنے کے لئے تدلیس کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے حاکم نے کہا ہے کہ اہل حجاز حرمین ومصر وعوالی اور خراسان اور اصبہان وبلاد فارس وخوزستان وماوراء النہر کے اہل علم میں ہمکو کوئی شخص ایسا نہیں معلوم کہ جس نے تدلیس کو اپنا طریقہ بنایا ہو۔ البتہ تدلیس کرنے والے محدثین اہل کوفہ تھے اور کچھ حصہ اہل بصرہ کا تھا۔ باقی رہے اہل بغداد ان کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ ابوبکر محمد ابن محمد ابن محمد بن سلیمان الباغندی۔ الواسطی کے عہد تک کوئی محدث تدلیس کرنے والا موجود نہ تھا سب سے پہلا شخص جس نے بغداد میں تدلیس کا سلسلہ جاری کیا یہی شخص ہے[3]

الموضوع منگھڑت وبناوٹی حدیث (یعنی جھوٹی) جس کا شمار حدیث کے سلسلے میں کرنا ہی ایک قبیح امر ہے کیوں کہ اس میں راوی اپنی طرف سے ایک جھوٹ بنا کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتا ہے اور اگر اس بات کا علم ہو جائے کہ فلاں حدیث موضوع ہے۔ ایسی حالت میں اس کا روایت کرنا حرام ہے خواہ یہ حدیث کسی مضمون سے بھی تعلق رکھتی ہو۔ (یعنی خواہ احکام ہوں یا قصص یا ترغیب وترہیب) البتہ یہ عمل کیا جا سکتا

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۷۹، [2] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۸۰ و فتح المغیث للعراقی محولہ بالا صفحہ ۸۰، [3] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۸۱ علوم الحدیث للحاکم محولہ بالا صفحہ ۱۱۱

ہے کہ اس حدیث کے روایت کرنے کے بعد اس کے موضوع ہونے کی صراحت کردی جائے

معرفت وضع حدیث

اب حدیث کے موضوع ہونیکا علم کبھی تو خود حدیث کے وضع کرنے والے کے اپنے بیان سے ہی ہوجاتا ہے یعنی اقرار کرلیتا ہے کہ اس نے اس حدیث کو وضع کیا ہے۔ کبھی معنوی حیثیت سے وضع کرنے والے کا اقرار ثابت ہوجاتا ہے مثلاً اس نے کسی شیخ سے حدیث کی روایت کی اور جب اس شیخ کی ولادت کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے ایسی تاریخ بیان کی کہ جس میں وہ وفات پاچکا تھا اور یہ جب کہ حدیث اس شیخ کے علاوہ کسی دوسرے شیخ سے مروی ہی نہیں تو یہ اس امر کا اقرار ہوگا کہ حدیث کو وضع کرکے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے۔ یا راوی و مروی دونوں یا کسی ایک میں ایسا قرینہ پایا جائے گا جس سے حدیث کا موضوع ہونا واضح ہوگا۔ مثلاً حدیث میں ایک ایسا نور ہوتا ہے جس سے آپ یہ فوراً پہچان لیں گے کہ یہ واقعی حدیث رسول اللہ صلعم ہے اور ایسی تاریکی ہوتی ہے کہ جس کی وجہ سے آپ فوراً پہچان لیں گے یہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہیں ہے علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمانا ہے کہ جو حدیث منکر ہوتی ہے اس کو سننے کے ساتھ ہی طالب حدیث کے قلب میں ایک گھبراہٹ اور تنفر پیدا ہوجاتا ہے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث کی وضع میں معنی کی کمزوری اور بیہودگی کو زیادہ دخل ہوتا ہے اسی سے یہ پہچان لیا جاتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے باقی رہے لفظ تو صرف ان کی رکاکت حدیث کے موضوع ہونے کی دلیل نہیں ہوا کرتی کیونکہ راوی حدیث کو جب روایت بالمعنی کے طریقہ پر نقل کرے گا تو ظاہر ہے ایسی صورت میں اپنے الفاظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل کو ادا کرے گا اور ایسی حالت میں الفاظ قوی وضعیف دونوں استعمال میں آسکتے ہیں۔ خطیب بغدادی نے ابوبکر ابن طیب سے نقل کیا ہے کہ منجملہ دلائل وضع حدیث ایک یہ امر بھی ہے کہ حدیث کا مضمون اس قدر مخالف عقل ہوتا ہے کہ کسی قسم کی تاویل کے ذریعہ عقل اس کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی اور حس ومشاہدہ دونوں عقل کی تائید میں ہوتے ہیں۔ یا یہ کہ کتاب اللہ کے کسی قطعی حکم کی مخالفت ہوتی ہے یا سنت متواترہ کے بالکل خلاف حکم دیتی ہے، کبھی حدیث کی وضع کا علم اس طرح بھی ہوجاتا ہے کہ حدیث میں جس امر کو بیان کیا گیا وہ ایک ایسا عظیم الشان

سلہ تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحات ۹۹-۹۸ و فتح المغیث للعراقی حوالہ بالا صفحہ ۱۲۵ توجیہ النظر مطبوعہ مصر صفحہ ۲۸۹ قواعد التحدیث، صفحہ ۱۳۲۔

امر تھا کہ اس کے حق میں ایسا داعیہ موجود تھا کہ ایک کثیر تعداد افراد کے سامنے پیش کیا جانا چاہیے تھا لیکن ایسے عظیم واقعہ کو صرف ایک ہی شخص روایت کرتا ہے اور دوسرے بالکل خاموشی اختیار کر جاتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چھوٹے جرم پر انتہائی سخت عذاب کی دھمکی اور ایک چھوٹے سے کار خیر پر ایک عظیم الشان ثواب کا وعدہ حدیث کی موضوع ہونے کی دلیل ہوتا ہے سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث اہل بیت کے فضائل کے سلسلے میں اور اس کی سند میں شیعہ راوی ہو تو میرے نزدیک یہ بھی حدیث کے موضوع ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے[۵۱]۔ بہرحال اقرار کے ماسوا جس وجہ سے بھی حدیث پر وضع کا حکم لگا دیا جائے گا وہ قطعی نہ ہوگا۔ بلکہ ظنی ہوگا علامہ ابن حجر نے شرح نخبۃ میں تحریر فرمایا ہے کہ (الحکم بالوضع انما هو بطریق ظن الغالب لا بالقطع) کیوں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جھوٹا سچ بول جاتا ہے۔

پھر کبھی تو ایسا ہوتا کہ موضوع حدیث کا مضمون خود واضع کی اپنی دماغی کاوش ہوا کرتی ہے اور کبھی دوسرے کے کلام کو حدیث بنا کر نقل کر دیا کرتا ہے مثلاً سلف صالحین میں سے یا متقدمین میں حکماء کے کسی قول یا اسرائیلیات میں سے کسی حصہ کو بطور حدیث نقل کر دیتا ہے[۵۲]

اسباب وضع حدیث

(۱) بے دینی (۲) غلبۂ جہل (۳) عصبیت (۴) اتباع ہوی (۵) امراء و ملوک سے دنیا طلبی (۶) کسی عجیب امر کی اشاعت (۷) ترغیب و ترہیب سے دل چسپی کی زیادتی۔[۵۳]

کچھ واضعین ایسے بھی گزرے ہیں جن کا مقصد اعمال خیر میں ترغیب یا افعال مکروہہ سے ترہیب محض طلب ثواب من جانب اللہ کی غرض سے تھا جس کو انہوں نے اپنے خیال فاسد میں اپنے حق میں بہتری کا ذریعہ بنایا تھا۔ حالانکہ ایسے لوگوں کی وضع کردہ حدیثیں دوسری قسم کے وضاعین سے زیادہ خطرناک ثابت ہوئیں کیونکہ ان کے زہد و اتقا پر لوگوں کے اعتماد کی وجہ سے ان کی وضع کردہ حدیث بہت جلد مقبول ہو جاتی۔ چنانچہ حاکم نے ابو عمار مروزی سے روایت کی ہے کہ کسی نے ابو عصمہ نوح ابن ابی مریم سے سوال کیا کہ آپ فضائل القرآن کے متعلق جو حدیث عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں یہ حدیث آپ کو کہاں سے ملی کیونکہ حضرت عکرمہ کے جتنے شاگرد ہیں ان میں سے کسی کو اس حدیث کا علم نہیں۔ انہوں نے جواب

---

۵۱ تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۹۹ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۳۵ قواعد التحدیث صفحہ ۱۳۱ مطبوعہ دمشق ۱۳۵۳ھ ۵۲ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق ۱۳۵۳ھ صفحہ ۱۳۳ ۵۳ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق ۱۳۵۳ھ صفحہ ۱۳۴ و فتح المغیث للعراقی محولہ بالا جلد اول صفحہ ۱۲۸۔

دیا کہ میں نے دیکھا کہ لوگ قرآن کی تعلیم و عمل بالاحکام سے بھاگنے شروع ہو گئے ہیں اور ابو حنیفہ کی فقہ اور ابن اسحاق کے مغازی کی طرف زیادہ ترغیب کر رہے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ سے اجر کی امید رکھتے ہوئے یہ حدیث میں نے خود وضع کر لی۔ ان ابو عصمہ کو نوح الجامع بھی کہا جاتا تھا۔ ابن حبان اس (نوح الجامع) نام کے متعلق فرماتے تھے (انہوں نے سچ کے علاوہ ہر بہتری کو جمع کر لیا تھا) نیز ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں ابن مہدی سے روایت کر کے لکھا ہے کہ انہوں نے میسرہ ابن عبدربہ سے سوال کیا فلاں حدیث جس میں تم نے یہ روایت کیا ہے کہ جس شخص نے قرآن کی فلاں صورت کی تلاوت کی اس کو اتنا اجر ہوگا اور فلاں سورت کی تلاوت سے اتنا اجر ہوگا کہاں سے روایت کی ہے یہ کہنے لگے کہ میں نے لوگوں کو تلاوت قرآن کی رغبت دلانے کے لئے اس کو وضع کیا ہے حالانکہ یہ بڑے زاہد تارک الدنیا اشخاص سے تھے[1] بغداد جیسے دار الخلافہ کا ان کی وفات کے وقت بازار بند ہو گیا تھا اس کے باوجود حدیث وضع کیا کرتے تھے کسی نے ان کی وفات کے وقت ان سے سوال کیا کہ کیا آپ خدا سے اپنے متعلق بہتری کا گمان رکھتے ہیں فرمایا کیوں نہیں جب کہ میں نے حضرت علی کی فضیلت میں (۷۰) ستر حدیثیں وضع کر ڈالی ہیں اسی طرح ابو داؤد نخعی باوجود قائم اللیل وصائم النہار ہونے کے اور ابو بشیر احمد ابن محمد الفقیہ مروزی اپنے زمانہ میں سنت کے سلسلہ میں باوجود سخت عقیدت اور احتیاط کے واضع الحدیث تھے[2] زنادقہ نے افساد دین کے پیش نظر خاصی تعداد میں احادیث وضع کر ڈالی تھیں چنانچہ عقیلی نے اپنی سند کے ذریعہ حماد ابن زید سے روایت کیا ہے کہ زنادقہ نے چودہ ہزار حدیثیں بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دی تھیں۔ ایسے ہی لوگوں میں عبد الکریم ابن ابی العوجاء تھا جس کو مہدی کے عہد میں قتل کر کے سولی دے دی گئی تھی منقول ہے کہ جس وقت اس کو قتل کے لئے لے جایا جا رہا تھا تو اس وقت اس نے کہا کہ میں آپ لوگوں میں چار ہزار حدیثیں من گھڑت شائع کر چکا ہوں جن میں میں نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا ہے۔ اسی طرح بیان ابن سمعان نہدی اور محمد ابن سعید الشامی المصلوب سے ختم نبوت کی حدیث میں (الا ان یشاء اللہ) کا حصہ کذب و افتراء ہے[3]

حدیث کی سند میں غور و فکر کے علاوہ بھی کوئی طریقہ ایسا ہے جس کے ذریعہ حدیث کا موضوع ہونا معلوم ہو سکے۔

---

[1] فتح المغیث للعراقی محولہ بالا صفحہ ۱۳۰ [2] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۰۳ قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۳۶ [3] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۲۰۳

الکواکب الدراری فی ترتیب مسند امام احمد علی ابواب البخاری میں ابن رکبون الحنبلی متوفی (۱۱۲۳ھ) نے تحریر فرمایا ہے "جب انسان کا قلب پاکیزہ صاف ستھرا ہوجاتا ہے اس وقت انسان کو حق و باطل میں تمیز پیدا ہونے لگتی ہے صدق و کذب اور ہدایت و گمراہی کو سمجھنے لگتا ہے. خصوصیت کے ساتھ جب انسان کے قلب کو نبوت کے نور سے ضیاء اور فہم نورانی عطاء ہوگیا ہو تو اس وقت اس کا وہ درجہ ہوجاتا ہے جو اس سے محروم شخص کو کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا اس پر پوشیدہ امور ظاہر ہونے لگتے ہیں وہ ہر معمولی سے معمولی اشیاء کی گندگی، صحیح و سقیم کا مابین فرق کرنے لگتا ہے اور ہر چھوٹی چھوٹی لغزش بھی اس کے لئے ایک گناہ عظیم کا درجہ رکھتی ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات و صفات، قول و فعل سے اس قدر لگاؤ پیدا ہوجاتا ہے. کہ کسی موقع پر بھی اس پر یہ پوشیدہ نہیں رہتا کہ یہ قول یا فعل رسول اللہ علیہ وسلم کا ہے یا یہ کہ نہیں ہے. رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارکہ میں کچھ ایسا ذائقہ عطا فرمایا گیا ہے جس کی لذت پوشیدہ رہنا بہت مشکل ہے. اسی لئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے" اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور اللہ" مومن کی سمجھداری سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ کے نور کے ذریعہ سے دیکھتا ہے "ترمذی" سلف کی ایک جماعت نے اس آیت "ان فی ذالک لایات للمتوسمین" کی تفسیر متفرسین کے لفظ سے کی ہے جس کے معنی فہم و دانش سمجھ بوجھ ہیں یعنی فہم و دانش اور سمجھ بوجھ رکھنے والوں کے لئے اس میں ہماری نشانیاں موجود ہیں. حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "ان الحق منار کمنار الطریق" حق بھی ایسا ہی پر نور نظر آتا ہے جیسا کہ تاریکی میں روشنی کا مینارہ. عجب کہ کفار کے قرآن کو سننے کے بعد ان میں یہ تمیز موجود تھی کہ وہ قرآن کے مقابلے غیر قرآن کو اتنا متمائز سمجھتے تھے کسی طرح قرآن کریم میں اس کا جوڑنا ممکن تصور نہ کرتے تو پھر ایک ایسے مومن کے متعلق کہ جس کا قلب پاک و صاف ہوگیا ہو اور خدا کی طرف سے اس کو عقل تام عطا فرما کر ایمان کے نور سے اس کے قلب کو منور کر دیا گیا ہو آپ کا کیا خیال ہے وہ اتنا بھی نہیں کر سکے گا کہ کلام نبی و غیرہ نبی میں فرق محسوس کر سکے. قلب صافی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک ایسا شعور عطا فرمایا جاتا ہے جس کے ذریعہ افعال و اعمال میں زیغ و انحراف کا فوراً ہی پتہ چل جاتا ہے لہذا یہ جب بھی حدیث نبوی کو سنے گا سنتے ہی سمجھ لے گا کہ اس کی عبارت و معانی کا سرچشمہ کون ہے خواہ اس پر حفاظ حدیث و ناقدین روایات نے توجہ کی ہو یا نہ کی ہو جس کے اعمال و اقوال خالص اللہ کے لئے و موافق سنت ہوجاتے ہیں اس کو اشیاء مثلاً کذب و صدق و باطل

کے درمیان تمیز کی ایسی قوت عطا فرمادی جاتی ہے کہ اس کے لئے کسی دوسرے انسان کا چہرہ اس کے باطن کا آئینہ دار ہوجاتا ہے[1]۔

شاہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے (من عمر باطنہ بدوام المراقبہ وظاھرہ باتباع السنۃ وغمض بصرہ عن المحارم وعود نفسہ اکل الحلال، لم تخطئ لہ فراسۃ) جو شخص اپنے باطن کی تعمیر کرتا رہتا ہے اور اپنے ظاہر کو سنت کا متبع بنائے رکھتا ہے اللہ کی حرام کی ہوئی اشیاء سے اپنے آپ کو بچاتا ہے۔ اپنی نفس کو اکل حلال کا عادی بنالیتا ہے، تو پھر اس سے فراست خطاء نہیں کرتی[2]۔

احادیث منقولہ کتب فقہ وتصوف

کتب فقہ وتصوف یاان کی شروح میں جواحادیث نقل کی جاتی ہیں وہ تمام کی تمام درجہ صحت کو نہیں پہونچتیں اکثریت ضعیف اور اقل درجہ موضوعات کا ان میں موجود ہوتا ہے چنانچہ علامہ ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ الموضوعات صفحہ ۸۵[3] مطبوعہ قسطنطنیہ میں لکھا ہے کہ "یہ حدیث "جس شخص نے رمضان کے آخری جمعہ میں اپنے قضا شدہ کچھ فرائض کو پڑھ لیا تو یہ اس کی پوری عمر کے قضا شدہ فرائض کا بدلا ہوجائے گی حتیٰ کہ ستر سال کے فرائض ادا سمجھے جائیں گے" موضوع قطعاً باطل ہے اور فقہ کی کتاب "النہایہ یا الہدایہ" کے شارحین اگرچہ اس حدیث کو نقل کرکے کتب فقہ میں لارہے ہیں ان کتب میں اس کا استخراج کوئی وقعت نہیں رکھتا کیونکہ یہ محدثین نہ تھے اور نہ اس حدیث کی سند میں جن راویوں کو بیان کیا ہے وہ راویان حدیث تھے علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوداؤد کی شرح مرقاۃ الصعود میں تحریر فرمایا کہ حدیث کا یہ حصہ (نھٰی ان یمتشط احدنا کل یوم) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ہر روز کنگی کرنے سے منع فرمادیا تھا۔ اس حدیث کی کوئی سند مجھے نہ مل سکی۔ صرف امام غزالی نے ہی اس کو اپنی کتاب احیاء العلوم میں نقل کیا ہے اور یہ سب کو معلوم ہے کہ غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء میں جو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں ایسی بھی ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں[4]۔ نیز علامہ قاری نے موضوعات کے صفحہ ۱۱ میں ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک روز امام احمد ابن حنبل ویحییٰ ابن معین رحمۃ اللہ علیہما نے بغداد کے محلہ رصافہ کی مسجد میں نماز ادا کی، نماز کی ادائیگی کے بعد ایک شخص وعظ کہنے کے لئے کھڑا ہوگیا اور تقریر کرتے

[1] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق، صفحات ۴۹-۱۴۸ [2] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق ۱۳۳۵ھ صفحہ ۱۴۹ [3] موضوعات کبیر مطبوعہ مجتبائی دہلی صفحہ ۴، [4] قواعد التحدیث مطبوعہ دمشق صفحہ ۱۶۶۔

ہوئے ایک حدیث نقل کرنا شروع کی "حدثنا احمد ابن حنبل و یحییٰ ابن معین قالا حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادۃ عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قال لا الہ الا اللہ خلق اللہ تعالیٰ من کل کلمۃ منہا طیراً منقارہ من ذھب وریشہ من مرجان" ہم سے احمد بن حنبل اور یحییٰ ابن معین نے روایت کی اور ان دونوں سے حدیث بیان کی عبد الرزاق نے ان سے معمر نے اور معمر سے قتادہ نے اور قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ تعالےٰ اس کے ہر کلمہ کے مقابلہ میں ایک طائر پیدا کرتا ہے جس کی چونچ سونے کی اور اس جانور کے پر مرجان کے ہوتے ہیں پھر اس حدیث کے مضمون کو بڑا لمبا چوڑا بیان کرتا چلا گیا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس دوران میں یحییٰ ابن معین کی طرف دیکھا اور یحییٰ ابن معین ان کی طرف دیکھ رہے تھے امام نے یحییٰ سے معلوم کیا۔ کیا تم نے یہ حدیث اس شخص سے بیان کی ہے! انہوں نے فرمایا خدا کی قسم یہ حدیث تو میں نے اسی وقت اپنے کانوں سے سنی ہے۔ مختصراً یہ کہ جب وہ شخص وعظ سے فارغ ہو چکا اور نذرانے وغیرہ وصول کر لئے اس کے بعد دیگر لوگوں سے ملنے کی امید وابستہ کرتے ہوئے کچھ عرصہ بیٹھا رہا کہ حضرت یحییٰ ابن معین نے اس کو ہاتھ کے اشارے سے بلایا وہ یہ سمجھا کہ ان سے کچھ عطیہ ملے گا اس خیال سے ان کے پاس آیا یحییٰ نے اس سے دریافت کیا یہ حدیث مذکورہ تم نے کس سے حاصل کی وہ کہنے لگا کہ احمد حنبل اور یحییٰ ابن معین سے۔ حضرت یحییٰ نے فرمایا میں یحییٰ ہوں اور یہ دوسرے احمد بن حنبل ہیں ہم نے تو کبھی اس قسم کی حدیث آج تک سنی بھی نہیں۔ لہذا اگر تم کو جھوٹ ہی بولنا ہے تو ہم دونوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کو منتخب کر لو۔ اس شخص نے تعجب کرتے ہوئے کہا کہ آپ ہیں یحییٰ ابن معین؟ فرمایا ہاں کہنے لگا میں نے سنا تھا کہ وہ احمق ہیں اور اس کی تحقیق مجھے اس وقت ہو گئی یحییٰ نے فرمایا تم کو کیسے معلوم ہوا کہ میں احمق ہوں اس نے کہا اس لئے کہ آپ نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ یحییٰ نام کے اور احمد ابن حنبل نام کے صرف آپ ہی لوگ ہیں ابھی حضرات میں نے تو اٹھارہ یحییٰ و احمد ابن حنبل سے روایت محفوظ کی ہیں۔

طرطوشی سے منقول ہے کہ سلیمان ابن مہران اعمش بصرے میں پہونچے اور ایک مسجد میں آپ کا جانا ہوا وہاں ایک واعظ کو وعظ کہتے ہوئے پایا وہ حدیث بیان کر رہا تھا "وحدثنا الاعمش عن ابی اسحٰق عن ابی وائل"، یعنی اس شخص نے حدیث کی سند کا سلسلہ اعمش سے

ہی بیان کیا حضرت اعمش نے جب وہ حدیث سنی تو آپ مجلس کے وسط میں جاکر بیٹھ گئے اور اپنی بغلوں کے بال صاف کرنا شروع کر دئے واعظ نے ان کی یہ حالت دیکھ کر ٹوکا کہ تم کو شرم نہیں آتی کہ ہم علمی مجلس میں علمی گفتگو کر رہے ہیں اور آپ بغلوں کی صفائی کا کام انجام دے رہے ہیں حضرت اعمش نے فرمایا میری حالت وعمل تمہاری حالت سے زیادہ بہتر ہے کیونکہ میں سنت رسول اللہ صلعم ادا کر رہا ہوں اور تم جھوٹ بولنے میں مشغول ہو۔ میں اعمش ہوں جن کا تم نے اپنے بیان کردہ حدیث کی سند میں ابھی نام لیا تھا لیکن میں نے تم سے یہ حدیث نہیں بیان کی۔[1]

مولانا قاری رحمۃ اللہ نے موضوعات میں تحریر فرمایا ہے کہ عقیلی نے اپنی سند سے حماد بن زید سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے "فرقہ زنادقہ نے بارہ ہزار احادیث گھڑ کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیں تھیں ابن عدی نے اپنی سند سے جعفر ابن سلیمان سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ میں نے خلیفہ مہدی کو کہتے ہوئے سنا، زنادقہ میں سے ایک شخص کو میرے سامنے پیش کیا گیا جس نے چار سو حدیثیں وضع کر کے لوگوں میں پھیلا دی تھیں۔ ابن عساکر نے رشید سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اس کے سامنے ایک زندیق کو لایا گیا جس کے قتل کرنے کا حکم دے دیا گیا اس شخص نے کہا یا امیر المومنین آپ ان چار ہزار حدیثوں کا کیا تدارک کریں گے جو میں نے جھوٹی بنا کر لوگوں میں شائع کر دیں جن میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمایا ہوا ایک لفظ بھی موجود نہیں ہے[2]

کتاب العقیلی میں بیلے ابن عبدالرحمن الواسطی سے منقول ہے کہ انہوں نے مرنے کے وقت فرمایا "حضرت علی کی فضیلت میں ستر احادیث میں نے وضع کی ہیں"[3]

بیان سابق کے نتیجہ میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احادیث میں صحیح کا غیر صحیح سے اور موضوع کا غیر موضوع سے تمیز انتہائی ضروری ہے۔ اور یہ تمیز صرف ان حضرات کا کام ہے جن کو فنون متعلقہ حدیث پر مہارت حاصل ہو خصوصاً علم الرجال پر اس کے ساتھ ہی قلب میں وہ نورانیت ہو کہ باوجود سند کے صحیح ہونے کے متن حدیث کی نفس عبارت سے حدیث کی وضع کو پہچانا جا سکے۔ اسی لئے خطیب نے حضرت ربیع ابن خثیم سے روایت کیا ہے کہ ان من الحدیث حدیثا له ضوء کضوء النهار تعرفه وان من الحدیث حدیثا له ظلمة کظلمة اللیل تنکره (بعض احادیث دن کی طرح روشن ہوتی ہیں جس کے دیکھتے ہی تم اس کو پہچان لو گے اور بعض احادیث رات جیسی تاریکی

---

[1] موضوعات کبیر، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۴۶ھ صفحہ ۱۲ [2] موضوعات کبیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۴۶ھ صفحہ ۱۳

[3] موضوعات کبیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۴۶ھ صفحہ ۱۳۔

ہوتی ہے جس کو تم بُرا سمجھو گے[1]۔ قدیم محدثین نے اپنی مہارت فی علوم الحدیث کے باوجود کسی حدیث کو ضعیف کہنے میں انتہائی احتیاط سے کام لیا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب الراوی شرح تقریب النواوی میں تحریر فرمایا ہے "حدیث کو ضعیف کہنے کے سلسلے میں چند ایسے مسائل ہیں جن کا جان لینا ضروری ہے"۔ یہ کہ جب آپ کو کوئی حدیث اپنی سند کے لحاظ سے ضعیف نظر آئے تو آپ کے لئے اس موقعہ پر یہ کہنا مناسب ہوگا کہ اس سند کے لحاظ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ یہ ضعیف المتن یا مطلقاً ضعیف ہے کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ وہ دیگر بعض اسناد سے صحیح ہو مگر یہ کہ جب اس حدیث کے متعلق کسی امام نے یہ کہہ دیا ہو کہ "کسی صحیح وجہ سے مروی نہ پائی گئی" یا یہ کہ "کسی ایسی سند سے ثابت نہیں جو قابل اعتبار ہو" یا یہ کہ "اس کے ضعف کی تصریح کر دی ہو"[2]۔ یہ کہ جب آپ کسی ضعیف حدیث کی بغیر سند کے روایت کریں تو اس روایت میں یہ نہ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا یعنی قطعی صیغہ کے ساتھ آنحضرت کی طرف منسوب نہ کیا جائے بلکہ اس طرح کہیں کہ "آنحضرت سے اس طرح روایت کیا گیا ہے" یا "حضور کی جانب سے ایسا وارد ہوا"، یا "آپ سے اس طرح نقل کیا گیا ہے" یعنی شکی الفاظ استعمال کئے جائیں۔ اسی طریقہ پر جس حدیث کی صحت یا ضعف میں شبہ ہو وہاں بھی ایسے ہی الفاظ استعمال کئے جانا چاہیں لیکن جو حدیث قطعاً صحیح ہو وہاں شکی لفظ استعمال کرنا درست نہیں۔ اسی طرح جو حدیث قطعاً ضعیف ہو وہاں قطعی طور پر ضعیف کہہ دینا لازم ہے شکی صیغہ استعمال کرنا درست نہیں[3]۔

قصص، فضائل، اعمال و مواعظ کے سلسلے میں موضوع حدیث کو چھوڑ کر ضعیف حدیث کے روایت کر دینے میں کوئی حرج نہیں البتہ صفات باری تعالیٰ و احکام حلال و حرام وغیرہ میں جیسے کہ عقائد و دیگر احکام ہیں ان میں ضعیف حدیث کی روایت سے استدلال درست نہیں امام ابن حنبل و ابن مہدی و ابن مبارک سے مروی ہے کہ جب ہم حلال و حرام کے سلسلے میں کچھ روایت کرتے ہیں تو بہت سختی کرتے ہیں لیکن جب فضائل وغیرہ کے متعلق روایت کرتے ہیں تو اس میں تساہل سے کام لیا کرتے ہیں۔ ابن صلاح اور علامہ نووی نے ضعیف کے سلسلے میں صرف یہی مذکور شرط بیان کی ہے یعنی (فضائل وغیرہ کے سلسلے میں ہونا) لیکن شیخ الاسلام

---

[1] موضوعات کبیر مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۴۶ھ صفحہ ۱۳ فتح المغیث مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۷ء صفحہ ۲۳۶ [2] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۰۷ و فتح المغیث للعراقی محولہ بالا جلد اول صفحہ ۱۲۱ [3] تدریب الراوی شرح تقریب النواوی، مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۰۸ و فتح المغیث محولہ بالا جلد اول صفحہ ۱۴۲۔

نے تین شرطیں بیان کی ہیں۔

۱۔ یہ کہ انتہائی ضعیف نہ ہو یعنی ایسے راویاں سے مروی نہ ہو جن کو کاذب یا متہم بالکذب کہا گیا ہو یا فحش غلطیاں کرتے ہوں۔ اس پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔

۲۔ یہ کہ اصول حدیث کے تحت آتی ہو۔

۳۔ یہ کہ اس پر عمل کرنے کے وقت سنت سے ثبوت کا عقیدہ نہ رہے بلکہ احتیاط کے پیش نظر عمل اختیار کرنے کا تصور ہو۔

بہر صورت ضعیف حدیث پر عمل کرنے میں محدثین کا اختلاف ہے۔ ابو بکر ابن عربی مطلقاً عمل جائز نہیں رکھتے۔ ابوداؤد احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے حسب تفصیل سابق جائز کہا ہے۔ فرماتے ہیں "کہ دوسرے لوگوں کی رائے پر عمل کرنے سے اس حدیث پر عمل کرنا زیادہ اچھا ہے زرکشی نے کہا ہے کہ ضعیف میں اگر ترغیب و ترہیب ہو یا متعدد سندوں سے وارد ہو تو درست ہے ورنہ درست نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ دوسری سندیں اس سند سے کمزور نہ ہوں[1]

کن راویوں کی روایت مقبول ہوگی

تمام ائمہ حدیث کا اس پر اجماع ہے کہ جس راوی کی حدیث روایت کی جائے اس کا عادل و ضابط ہونا شرط ہے عادل کے یہ معنی ہیں کہ وہ مسلمان بالغ، عاقل ہو فسق و خلاف مروت کے اسباب سے پاک ہو۔ ضابط ہونے کے یہ مطلب ہیں کہ بیدار مغز ہو اگر حافظے سے حدیث بیان کرنے والا ہو تو قوی الحفظ ہو اور اگر کتاب سے روایت کرنے والا ہو تو اپنی کتاب پر ایسا قابو رکھتا ہو کہ اس میں تغیر و تبدل کا احتمال نہ ہو۔ اگر ایک روایت کو کبھی دوسری مرتبہ کچھ عرصہ کے بعد روایت کرے تو اس امر کی قدرت و علم ہو کہ سابقہ روایت سے ثانی روایت میں معنی کا تغیر نہیں واقع ہو پائے[2]

ثبوت عدالت

کسی راوی کی عدالت کا ثبوت یا تو اس طرح ہوگا کہ دو عادل عالم اس کی عدالت کی شہادت دیں۔ یا اس طرح کہ اہل علم میں اس کی عدالت شہرت پا جائے۔ چنانچہ جس شخص کی اہل علم میں خوبی کے ساتھ ثنا، وصفت سے شہرت ہوگی۔ یہ اس کی عدالت کے لئے کافی سمجھی جائے گی جیسے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سفیان ثوری

---

[1] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۰۸ و فتح المغیث جلد اول محولہ بالا صفحہ ۱۴۲۔ [2] تدریب الراوی للسیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۰۹ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ بحوالہ رسالۃ الشافعی)

سفیان ابن عیینہ اوزاعی، شافعی، احمد ابن حنبل اور ان کے علاوہ جو لوگ شہرت عدالت میں مشابہ ہیں[۱] مثلاً شعبہ۔ لیث۔ ابن مبارک۔ وکیع یحییٰ ابن معین۔ علی ابن مدینی وغیرہ۔ چنانچہ اس قسم کے راویاں کے سلسلے میں کسی دریافت کی ضرورت محسوس نہ ہوگی۔ چھان بین صرف اس راوی کے متعلق ہوگی جس کے حالات پر کچھ پردہ ہو[۲] علامہ ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں راوی میں ضبط کے سلسلے میں یہ بھی شرط کی ہے کہ اس کی روایات جو راوی حضرات ثقہ ہوتے ہیں مشہور ہیں ان کے موافق ہوں خواہ توافق بالمعنی ہی کیوں نہ ہو یا موافقت اکثر روایات ہی میں کیوں نہ ہو۔ لیکن اگر ہم یہ دیکھیں گے کہ یہ بہت زیادہ مخالفت کرتا ہے تو یہ سمجھ لیں گے کہ اس کے ضبط میں خلل ہے اور اس کی حدیث قابل حجت خیال نہ کریں گے[۳] ابو عمرو ابن عبدالبر نے اس موقع پر وسعت اختیار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہر وہ عالم جو کسی علم کا حامل ہو جس کے علم پر لوگوں کو اعتماد ہو اور اس علم میں اس کی ذات پر بھروسہ ہو وہ عادل ہی سمجھا جائے گا جب تک کہ اس میں کسی قسم کی جرح نہ کی جائے[۴] لیکن ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عبدالبر کے اس قول کو ناپسندیدہ کہا ہے[۵]

اس مقام پر یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اگر کسی راوی کے متعلق ائمہ میں سے کوئی شخص عدالت کا اظہار کرے تو اظہار عدالت کا سبب بوجہ معلوم کرنے یا بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ عدالت کے بہت اسباب ہوتے ہیں جن کا ایک معدل پر بیان کرنا گراں گزرے گا جو صفات فضائل کا سبب ہوتے ہیں۔ یا جو دفع مروت یا فسق کا سبب ہوتے ہیں ان کو تفصیل سے بیان کرنا اس کے لئے دشوار طلب ہوگا البتہ جرح کی صورت میں جرح کے اسباب لازمی طور پر بیان کرنا ہوں گے کیونکہ جرح کے اسباب مختلف ہوتے ہیں اور پھر ان کے درجات میں بھی تفاوت ہوتا ہے بعض نقصان دینے والے ہوتے ہیں اور بعض نہیں۔ بعض جرح کرنے والے کے خیال میں تو نقص پیدا کرنے والے ہوتے ہیں لیکن درحقیقت نہیں ہوتے[۶] خطیب نے اس سلسلہ میں ایک مخصوص باب مقرر کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ محمد

۱؎ تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۰۹ و مقدمہ ابن صلاح محولہ تحتی و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۶ ۲؎ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۱۵ و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۴۔ و خلاصہ من کلام الخطیب من الکفایہ صفحہ ۷۸ تا ۸۱ و صفحہ ۸۶ تا ۸۸ ۳؎ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۱۶ تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۰ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۸ ۴؎ تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۰ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۱۵ ۵؎ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۱۵ تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۰ ۶؎ تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۱ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۱۷ فتح المغیث مطبوعہ مصر ۱۳۶۵ھ صفحہ ۹۔

ابن جعفر مدائنی کا بیان ہے "کسی نے شعبہ سے دریافت کیا کہ تم نے فلاں شخص کی حدیث لینا کیوں چھوڑ دی شعبہ نے فرمایا اس لئے کہ میں نے اس کو برذون گھوڑے پر ایڑ مارتے ہوئے دیکھا تھا۔ چنانچہ حضرت شعبہ کے خیال میں برذون گھوڑے کی سواری اور دوڑ لگانا ایسی جرح تھی جو ترک حدیث کا سبب بنی حالانکہ یہ کوئی ایسا عیب نہیں کہ جس کی بناء پر ان کو متروک الحدیث قرار دیا جاتا[1]۔ وہب ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شعبہ نے ایک دن فرمایا میں منہال ابن عمرو کے مکان پر ایک روز گیا تو مجھے طنبورے کی آواز آئی چنانچہ میں واپس آگیا۔ اس بناء پر ان کو متروک الحدیث قرار دیا کسی نے شعبہ سے کہا کہ آپ نے خود منہال سے اس کے متعلق کیوں نہ معلوم کیا ہو سکتا ہے کہ یہ ان کے علم ہی میں نہ ہو۔ یا کوئی دوسری صورت ہو۔ شعبہ ہی سے ایک روایت یہ بھی ہے فرمایا میں نے حکم ابن عیینہ سے کہا آپ نے زاذان کی حدیث لینا کیوں چھوڑ دی فرمایا اس لئے کہ وہ باتیں بہت کرتے ہیں یعنی کثیر الکلام ہیں۔ اب یہ کثیر الکلام ہونا کوئی ایسا عیب نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے زاذان رحمۃ اللہ علیہ متروک الحدیث قرار پا جاتے[2] موجودہ دور میں ائمہ سلف کی تصنیفات جرح و تعدیل ہمارے لئے موجود ہیں لہذا ان ہی پر ہمارا اعتماد ہے اور ایک راوی کے عادل یا مجروح ہونے پر ان تصنیفات کے مطالعہ سے ہم حکم لگاتے ہیں لیکن اس کے باوجود اگر مجروح راوی کی ہم بذات خود تحقیق و تفتیش کریں اور وہ ثقہ ثابت ہو جائے تو پھر اس کی حدیث قابل قبول ہوگی[3]۔ ائمہ حدیث کا صحیح مسلک یہ ہے کہ کسی راوی کی عدالت ظاہر کرنے کے لئے اس شخص کے دو ہونے کی تعداد شرط نہیں جو راوی کی عدالت ظاہر کرے صرف ایک شخص کا بیان عدالت ثابت کرنے کے لئے کافی ہوگا۔ کیونکہ کسی کی عدالت کو بیان کرنا حکم و فیصلہ کے درجہ میں ہے نہ کہ شہادت کے درجہ میں۔ اگر شہادت کا درجہ دیا جائے تو پھر دو کی تعداد شرط ہو جاتی ہے جیسے کہ بعض محدثین کا قول ہے شیخ الاسلام علامہ نووی نے فرمایا ہے کہ اگر اس مقام پر یہ تفصیل کر دی جائے تو زیادہ بہتر ہوگا" اگر راوی کی عدالت ظاہر کرنے والے نے (جس کو عربی میں مزکی و معدل کہتے ہیں) اپنے اجتہاد سے عادل کہا ہے تو اس صورت میں دو کا عدد لازم نہ ہوگا کیوں کہ حکم کے درجہ میں ہے اور اگر کسی دوسرے کی اطلاع یا خبر کی بناء پر عدالت

سنہ[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۱ والکفایۃ للخطیب صفحہ ۱۱۰ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۷۔ ۱۱ سنہ[2] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۱ فتح المغیث العراقی المتوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۲ والکفایہ محولہ بالا صفحہ ۱۱۲ سنہ[3] تدریب الراوی، السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۱ فتح المغیث العراقی المتوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ ہجری صفحہ ۱۲ " "

بیان کی ہے تو اس صورت میں دو کی تعداد کا ہونا ضروری ہوگا[1]

راوی میں جرح اور تعدیل کا جمع ہونا اگر کسی راوی میں مع تفصیل اسباب جرح اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو ایسے موقع پر جرح کو تعدیل پر مقدم کیا جائے گا۔ خطیب نے اس قول کو جمہور علماء کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن بعض محدثین کا قول یہ ہے کہ اگر عدالت ثابت کرنے والوں کی تعداد جرح کرنے والے حضرات سے زیادہ ہو تو تعدیل کو جرح پر مقدم کیا جائے گا لیکن خطیب نے اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور جمہور کا یہ مسلک بیان کیا ہے کہ تعدیل کرنے والوں کی تعداد کی زیادتی کا کوئی اثر نہ ہوگا بلکہ جرح مقدم ہوگی[2] اگر کوئی راوی یہ کہہ کر روایت کرے کہ مجھ سے ثقہ شخص نے روایت بیان کی اور اس ثقہ کا نام نہ لے تو یہ (ثقہ) کہہ دینا اس ثقہ کی تعدیل کیلئے کافی نہ ہوگا لیکن اگر مذکورہ جملہ ادا کرنے والا عالم مجتہد ہے جیسے امام مالک یا امام شافعی تو ان حضرات کا یہ کہنا کہ ہم سے ثقہ راوی نے روایت کیا ان کے ہم مذہب لوگوں کے حق میں کافی ہوگا نہ دوسروں کے حق میں[3] صحیح قول کے مطابق اگر کوئی عادل راوی اپنے مافوق راوی کا نام لے کر اس سے روایت کرے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مافوق بھی عادل ہی ہو کیونکہ کبھی عادل غیر عادل سے بھی روایت لے لیا کرتا ہے[4] اگر کوئی عالم کسی حدیث کے موافق عمل کرے یا فتویٰ دے تو اس کا یہ عمل اس حدیث کی صحت کی دلیل نہ ہوگا اسی طرح کسی حدیث کے مخالف اس کا عمل یا فتویٰ اس حدیث کی عدم صحت کی دلیل نہ ہوگا[5]

جو راوی ظاہراً و باطناً دونوں اعتبار سے مجہول ہو اس کی روایت اتفاقاً مقبول نہ ہوگی۔ لیکن اگر بظاہر عادل ہے صرف باطناً مجہول ہے تو ایسے شخص کی روایت بعض ایسے محدثین جو اول کی روایت کے قبول کرنے کا انکار کرتے ہیں قبول کر لیتے ہیں یہی بعض شافعین کا قول ہے۔ ابن صلاح نے کہا ہے کہ زیادہ تر کتب حدیث میں اس قول پر عمل کا پایا جانا اس قول کو ترجیح دیتا ہے[6] لیکن جو شخص ایسا ہو کہ اس کی ذات ہی مجہول ہو جس کو مجہول العین کہا جاتا ہے تو ایسے

---

[1] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۲ شرح نخبۃ الفکر بر حاشیہ لقط الدرر، مطبوعہ مصر صفحہ ۱۵۵ (ابن حجر متوفی ۸۵۲ھ) (الکفایہ للخطیب مطبوعہ حیدر آباد دکن صفحہ ۹۶۔ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۱۹ [2] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۳ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۱۹ فتح المغیث العراقی متوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ صفحات ۱۸۔۱۵ جلد ۲) الکفایہ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۰۵۔۱۰۷ [3] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۳ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۲۰ فتح المغیث العراقی متوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ جلد ۲ صفحہ ۱۷ [4] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۵ (سیوطی متوفی ۹۱۱ھ) [5] الکفایۃ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۱۴۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۲۰۔ [6] مقدمہ ابن صلاح، متوفی ۶۴۳ھ، مطبوعہ مصر، ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۲۱ تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۵۔

راوی کی روایت ایسے بعض محدثین قبول نہیں کرتے جو مجہول العدالت کی روایت قبول نہیں کرتے۔ تدریب الراوی میں ہے کہ بعض کا قول ہے مطلقاً مقبول ہوگی یہ وہ لوگ ہیں جو راوی میں مسلمان ہونا شرط قرار دیتے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ اگر ایک عادل راوی ایسے شخص سے روایت کرے تو وہ روایت مقبول ہوگی بصورت دیگر مقبول نہ ہوگی اور بعض کا کہنا ہے کہ اگر آئمہ جرح و تعدیل نے کسی ایک روایت میں اس کی عدالت کو بیان کر دیا ہو تو قبول کی جائے گی۔[1] علامہ ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں خطیب سے نقل کرتے ہوئے مجہول کی تعریف میں لکھا ہے۔

مجہول راوی اہل حدیث کے نزدیک وہ شخص ہے جس کو علماء نہ پہچانتے ہوں اور علم بالحدیث میں ان کے درمیان میں شہرت نہ رکھتا ہو۔ اور صرف ایک ہی راوی کی روایت سے اس کی حدیث منقول ہو البتہ اگر یہ ایک راوی صفت علم کے علاوہ بھی کسی ذاتی صفت میں لوگوں کے درمیان مشہور ہو تو ایسی صورت میں اس کا مافوق مجہول نہ سمجھا جائے گا۔[2]

رفع جہالت لیکن جب دو مشہور قسم کے راوی اس مذکور الصدر راوی سے کسی حدیث کی روایت کر دیں تو پھر یہ مجہول راویاں کے درجہ میں نہ رہے گا۔ ہکذا قال ابن عبدالبر ابن صلاح نے اس موقع پر خطیب بغدادی پر حدیث کی چند مثالیں دیتے ہوئے۔ اعتراض کیا ہے ان کی اس تعریف کی بنا پر جو مجہول راوی کے سلسلے میں خطیب نے کی ہے لازم آتا ہے کہ یہ روائتیں مجہول راوی کی روایات ہونے کے لحاظ سے نامقبول وغیر صحیح ہوں حالانکہ ان روایات کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ ابن صلاح کا جواب دیتے ہوئے۔ علامہ نووی نے کہا ہے کہ جن راویوں کو ابن صلاح نے مثال میں پیش کیا ہے وہ صحابی ہیں اور صحابی جرح و تعدیل سے مستثنیٰ ہیں۔ اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ صرف ایک راوی کا کسی سے حدیث کو روایت کرنا اس صورت میں اس کے مجہول ہونے کا سبب ہوگا جب کہ یہ مافوق کسی طرح بھی شہرت نہ رکھتا ہو لیکن اگر کسی طرح اس نے شہرت حاصل کی ہو تب مجہول نہیں کہلائے گا اور اس کی روایت قابل قبول ہوگی۔[3]

---

[1] مقدمہ ابن صلاح متوفی ۶۴۳ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۲۲ تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۵۔ فتح المغیث العراقی متوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ جلد ۲ صفحہ ۲۲ [2] مقدمہ ابن صلاح متوفی ۶۴۳ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحات ۲۳-۱۲۲) تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۶ فتح المغیث العراقی متوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ صفحہ ۲۳ والکفایہ حوالہ بالا صفحہ ۸۸ [3] تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۶ مقدمہ ابن صلاح متوفی ۶۴۳ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۲۳۔

کس قسم کے لوگوں کی تعدیل صحیح ہوگی

جس طرح کسی آزاد عاقل بالغ مسلم عادل عالم جرح و تعدیل کا کسی کی عدالت کا اظہار اس کے عادل ہونے کے لئے کافی ہوگا اسی طرح غلام و عورت اگر عادل جرح و تعدیل کے عالم ہوں تو کسی دوسرے کے متعلق انکا اظہار عدالت بھی کافی متصور ہوگا۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں محدثین کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے اور قریب البلوغ بچے کی تعدیل ناقابل قبول ہونے پر اجماع ظاہر کیا ہے[1] جس شخص کی ذات و عدالت معروف ہوگئی ہو لیکن نام و نسب نامعلوم ہو ایسے شخص کی روایت مقبول قابل حجت ہوگی صحیحین میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ خطیب نے کفایہ میں ابوبکر باقلانی سے اس قول کو نقل کرتے ہوئے ثمامہ ابن حزن قشیری کی حدیث کو مثال میں پیش کیا ہے۔ "کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبیذ کے متعلق دریافت کیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خادمہ ہے اس سے دریافت کرلو (حالانکہ یہ حبشی لونڈی تھی) جس کا نام وغیرہ کچھ نہ بتایا گیا تھا۔ اگر کوئی راوی حدیث کی روایت اس طرح کرے "مجھ کو فلاں نے خبر دی یا فلاں نے" بطریقہ شک بیان کیا کہ یہ فلاں و فلاں عادل ہیں۔ تو ان کی روایت بھی مقبول ہوگی لیکن اگر ان دونوں میں سے کسی کی عدالت نامعلوم ہو یا یہ کہہ دے کہ فلاں نے خبر دی یا اس کے غیر نے تو ایسی صورت میں روایت قابل حجت نہ ہوسکے گی[2]

اہل بدعت

جس شخص کی بدعت کفر کی حد تک نہ پہونچی ہوئی ہو اس کی روایت کے قبول کرنے میں علماء محدثیں کا اختلاف ہے۔ بعض محدثین نے ایسے بدعتی کی روایت کو مطلقاً مردود قرار دیا ہے اس لئے کہ وہ اپنی بدعت کی وجہ سے فاسق کا درجہ پا چکا اور ان کے نزدیک فسق تاویلی و غیر تاویلی دونوں یکساں ہیں جس کی کفر خواہ تاویلاً ہو یا بغیر تاویل ہو روایت کے مردود ہونے میں یکساں درجہ رکھتا ہے اور بعض محدثین نے اس شرط کے ساتھ کہ "یہ بدعتی اپنے مذہب یا اہل مذہب کی نصرت و اشاعت کے لئے کذب کو حلال نہ سمجھتا ہو، خواہ اپنی بدعت کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہو یا نہ دیتا ہو" اس کی روایت قبول کی ہے۔ بعض علماء نے اس مسلک کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے اس لئے کہ امام شافعی کا قول ہے کہ "میں اہل ہوی کی شہادت سوائے فرقہ خطابیہ شیعہ کے قبول کرونگا

---

[1] مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۰ تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۷

[2] والکفایہ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۹۰ تا ۹۹ ؁ تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۷ والکفایہ للخطیب مطبوعہ ۱۳۵۷ھ حیدرآباد دکن صفحہ ۹۷۔

خطابیہ کی اس لئے قبول نہ کروں گا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے حق میں جھوٹی شہادت کو بھی حلال تصور کرتے ہیں۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر یہ بدعتی اپنے مذہب کی دعوت دیتا ہو تب تو اس کی روایت مقبول نہ ہوگی اور داعی نہیں ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی اکثر علماء کا یہی مذہب ہے۔[1]

بعض علماء نے اصحاب شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو شخص اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو۔ اس کی روایت قبول کرنے میں اختلاف ہے۔ لیکن جو شخص داعی الی المذہب ہو تو اصحاب شافعی کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی روایت قبول نہ کی جائے گا۔[2]

ابو حاتم ابن حبان بستی کا قول ہے کہ جو شخص بدعت کا داعی ہو اس کے متعلق ہمارے تمام آئمہ کا اتفاق ہے کہ روایت قبول نہ کی جائے۔ میرے علم کی حد تک ایسی بدعتی کی روایت کے رد کر دینے میں کسی کا اختلاف موجود نہیں ہے۔ یہ تیسرا مذہب دیگر مذاہب کے مقابلہ میں بہتر و مقتضاء عمل ہے۔ اور اول مذہب یعنی مطلقاً قبول نہ کرنا، آئمہ حدیث کے مشہور مسلک سے بہت ہی بعید ہے کیوں کہ ایسے اہل بدعت کی جو اپنے مذہب کے حق میں دعوت دینے والے نہ تھے روایات سے کتب حدیث بھری پڑی ہیں۔ اور شواہد و اصول میں صحیحین کے اندر بھی ایسے لوگوں کی روایات کثرت سے منقول ہیں۔[3]

لیکن جس شخص کی بدعت کفر کی حد تک پہونچی ہو اس کی احادیث کے غیر مقبول ہونے میں تمام آئمہ حدیث کا اتفاق ہے۔[4] علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ تمام اختلافات کو نقل کرتے ہوئے تدریب میں فرمایا ہے کہ معتمد مذہب اس مردود یا مقبول ہونے میں یہ ہے کہ جو بدعتی ایسے امر کا منکر ہو جو تواتر سے ثابت ہوئے ہوں اور ان کا امور دین سے ہونا معروف ومشہور ہو یا مذکورۃ الصدر امور کے عکس کا قائل ہو اس کی روایت قابل قبول نہ ہوگی لیکن جو ایسا نہیں ہے اگر وہ صفت ضبط و تقوی سے موصوف ہو تو مقبول ہوگی۔[5] پھر فرمایا ہے صحیح

---

[1] مقدمہ ابن صلاح متوفی ۶۴۳ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۲۶ و الکفایۃ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۲۰ تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۹ فتح المغیث العراقی متوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ جلد ۲ صفحہ ۲۶ [2] مقدمہ ابن صلاح متوفی ۶۴۳ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۲۶ و الکفایۃ الخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۲۱۔ تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۹ فتح المغیث العراقی متوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ جلد ۲ صفحہ ۲۶ [3] مقدمہ ابن صلاح متوفی ۶۴۳ھ مطبوعہ مصر ۱۳۸۰ھ صفحہ ۱۲۷ تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۹ فتح المغیث العراقی متوفی ۸۰۶ھ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ جلد ۲ صفحہ ۲۶ و الکفایۃ للخطیب محولہ بالا صفحات ۱۲۷۔ ۱۲۸ [4] تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۹ [5] تدریب الراوی السیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبوعہ ۱۳۰۷ھ صفحات ۱۱۹۔ ۱۱۸۔

مذہب یہ ہے کہ ایسے روافض کی روایات جو سلف کو برا کہتے ہوں قبول نہ ہوگی کیوں کہ مسلمان کو گالیاں دینا برا کہنا فسق ہے خصوصاً صحابہ کرام کو چنانچہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے میزان میں اس کی تصریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت صغریٰ یعنی ایسی شیعیت جو حد سے تجاوز نہ کر گئی ہو مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جن لوگوں نے جنگ کی ان کے حق میں کچھ نہ کہنا کیوں کہ تابعین میں اس قسم کے لوگ بکثرت موجود تھے اسی طرح تبع تابعین میں بھی حالانکہ دینی لحاظ سے یہ حضرات متورع و صادق القول تھے لہذا اگر ان کی روایات کو رد کر دیا جائے تو احادیث کا زیادہ حصہ ساقط الاعتبار ہو جائے گا دوم بدعت کبریٰ یعنی رفض میں غلو کا ہونا اور شیخین کے حق میں بدعاء کرنا وغیرہ کا عقیدہ رکھنا اس قسم کے راویوں کی حدیث کسی طرح قابل قبول نہ ہوگی۔ اور آج ایسے لوگوں کی زیادتی ہے کہ کذب و تقیہ و نفاق ان کا شعار ہو چکا ہے پھر ذہبی نے ایک دوسرے مقام پہ لکھا ہے کہ روافض کی روایات سے احتجاج کرنے میں علماء کا اختلاف ہے اور اس سلسلے میں تین گروہ ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ مطلقاً مقبول نہ ہوگی دوسرے گروہ کا قول ہے کہ مطلقاً مقبول ہوں گی بشرطیکہ راوی کاذب اور وضع حدیث کا مرتکب نہ ہوتا ہو۔ تیسرا گروہ کہتا ہے اُس کے حالات سابقہ پر تفصیل کے ساتھ غور کیا جائے گا[۱]

امام اشہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی نے امام مالک رحمۃ علیہ سے روافض کی روایات قبول کرنے کے متعلق سوال کیا؟ امام نے فرمایا نہ ان سے کلام کرو نہ ان سے روایت نقل کرو۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ روافض سے زیادہ جھوٹا میں نے کسی کو نہ دیکھا۔ فرمایا یزید ابن ہارون روافض کے علاوہ دیگر اہل بدعت کی حدیث لے لیا کرتے تھے۔ شریک فرمایا کرتے۔ رافضی کے علاوہ ہر شخص کی حدیث روایت کر دیا کرو۔ عبداللہ ابن مبارک سلف کو گالیاں دینے والے کی حدیث لینے سے منع فرمایا کرتے۔ باقی رہے وہ اہل بدعت جن کا شغل فلسفہ اور منطق جیسے علوم تھے لہذا اگر ان کے فلسفیانہ خیالات اس درجہ تک پہونچ گئے ہوں کہ عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہوں یا اسی طرح ایسے امور کے جن کی تردید قرآن کریم کھلے کھلے طریقہ پر کرتا ہے تو وہ یہ کفر ہوگا ایسی صورت میں ایسے لوگوں کی روایات کسی طرح مقبول نہ ہونگی[۲] چنانچہ ابن صلاح نے اپنے فتاوے میں اور علامہ نووی نے طبقات میں اور اکثر علماء شافعیہ و ابن عبدالبر مالکی و جمہور اہل مغرب و سراج الدین قزوینی حنفی نے اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ نے خصوصاً ذہبی نے

---

[۱] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۱۹-۱۱۸ [۲] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۲۰

اپنی اپنی تصانیف میں اسی قول کو اختیار کیا ہے[1]

امام بخاری و امام مسلم رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایسے راویوں کی جن کی نسبت اہل بدعت کے مختلف فرقوں کی طرف کی گئی ہے روایات کا استخراج کیا ہے۔ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہی ہے کہ شیخین نے ان راویوں کو ان کی بدعت میں اس درجہ کا تصور نہ کیا جس کی بنا پر متروک الحدیث قرار دیئے جاتے۔ لیکن اگر نفس بدعت کا لحاظ کیا جاتا تو ان کی روایات بلکہ کل اہل بدعت کی روایات اس قابل نہ ہوتیں کہ استخراج کیا جا سکے۔ چنانچہ فرقہ مرجیہ سے (جو کہ مرتکب کبائر پر کسی حکم کے لگانے کو جائز نہیں تصور کرتا) ابراہیم ابن طہمان۔ ایوب ابن عائذ طائی۔ ذر ابن عبد اللہ موہبی۔ شبابہ ابن سوار۔ عبد الحمید ابن عبد الرحمن۔ ابویحیی حمانی۔ عبد الحمید ابن عبد العزیز ابن ابی داؤد عثمان ابن غیاث البصری، عمر ابن ذر۔ عمر ابن مرہ۔ محمد ابن حازم۔ ابومعاویہ الضریر۔ ورقا ابن عمر الیشکری۔ یحیی ابن صالح الوحاظی یونس ابن بکیر ہیں۔ اور اسحق ابن سوید العدوی۔ بہز ابن اسد جریر ابن عثمان حصین ابن نمیر الواسطی۔ خالد ابن سلمۃ الفافاہ۔ عبد اللہ ابن سالم اشعری۔ قیس ابن ابی حازم فرقہ ناصبیہ سے ہیں جن کا عقیدہ یہ تھا کہ حضرت علیؓ سے بغض رکھنا لازمی ہے۔ اور اسماعیل ابن ابان اسمٰعیل ابن ذکریا الخلقانی۔ جریر ابن عبد الحمید ابان ابن تغلب کوفی۔ خالد ابن مخلد القطوانی سعید ابن فیروز۔ ابوالبختری۔ سعید ابن عمرو اشوع۔ سعید ابن عفیر۔ عباد ابن عوام۔ عباد ابن یعقوب عبد اللہ ابن عیسیٰ بن عبد الرحمن ابن ابی لیلی۔ عبد الرزاق ابن ہمام۔ عبد الملک ابن کعین۔ عبید اللہ ابن موسی عبسی۔ عدی ابن ثابت انصاری۔ علی ابن الجعد۔ علی ابن ہاشم بن البرید۔ فضل ابن دکین فضیل ابن مرزوق کوفی۔ مطر ابن خلیفہ۔ محمد ابن حجارۃ الکوفی۔ محمد ابن فضیل بن غزوان۔ مالک ابن اسماعیل۔ ابوغسان یحیی بن الجزار۔ شیعیت کی طرف منسوب ہیں۔ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دیگر صحابہ پر تقدیم کے قائل تھے۔ اور ثور ابن یزید حمصی۔ ثور ابن زید مدنی۔ حسان ابن عطیہ محاربی حسن بن ذکوان۔ داؤد ابن الحصین۔ زکریا ابن اسحق۔ سالم ابن عجلان۔ سلام ابن مسکین۔ سیف بن سلیمان المکی۔ شبل بن عباد۔ شریک ابن ابی نمر۔ صالح ابن کیسان۔ عبد اللہ بن عمرو۔ ابومعمر عبد اللہ بن ابی لبید۔ عبد اللہ ابن ابی نجیح۔ عبد الاعلی ابن عبد الاعلی۔ عبد الرحمن ابن اسحق المدنی۔ عبد الوارث بن سعید الثوری۔ عطاء ابن ابی میمونہ۔ العلاء بن حارث عمر بن زائدہ۔ عمران ابن مسلم القصیر۔ عمیر ابن ہانی۔ عوف الاعرابی۔ کہمس بن المنہال۔ محمد ابن سواد البصری

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحہ ۱۲۰۔

ہارون ابن موسےٰ الاعور النحوی۔ ہشام الدستوائی۔ وہب ابن منبہ یحییٰ بن حمزہ الحضرمی۔ فرقہ قدریہ سے ہیں جن کا یہ عقیدہ تھا کہ شر خود بندے کی تخلیق ہے! اور بشر بن السری جہمی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں جس کا یہ خیال تھا کہ ذات الٰہی صفات سے معریٰ ہے اور قرآن مخلوق ہے۔ عکرمہ مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہ ولید بن کثیر خوارج کے فرقہ اباضیہ میں سے ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تحکیم کے فعل کو حرام تصور کرتے ہیں اور حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ ہر دو حضرات سے تبریٰ کے قائل ہیں۔ علی بن ہشام وقف کے قائل تھے یعنی یہ کہ قرآن کو مخلوق یا غیر مخلوق کچھ نہ کہا جائے۔ چنانچہ یہ وہ راویان ہیں جو بدعتی فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود شیخین بخاری و مسلم یا کسی ایک نے ان راویان کی احادیث کو روایت کیا ہے۔[۱]

چنانچہ اس سلسلہ میں فیصلہ کن رائے وہی ہے جس کا اظہار شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے کیا ہے جس کو ہم نے صفحہ ۸۴ پر نقل کیا ہے۔

راوی کے تائب ہونے کا اثر

شیخ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ جو شخص انسانی گفتگو میں کذب یا دیگر اسباب فسق سے توبہ کرے گا۔ اس کی روایت توبہ کے بعد مقبول ہو گی لیکن جس شخص نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں قصداً کذب کا ارتکاب کیا ہوگا، اس کے توبہ کر لینے کے بعد بھی کسی وقت میں اس کی کوئی حدیث قابل قبول نہ ہو گی زیادہ تر اہل علم کا یہی قول ہے جن میں امام احمد بن حنبل۔ ابوبکر الحمیدی جو کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں " شامل ہیں ابوبکر صیرفی الشافعی نے تو رسالہ شافعی کی شرح میں یہاں تک کہہ دیا ہے کہ " اہل روایت میں سے جن لوگوں کی روایات کو ہم نے کذب کی بنا پر رد کر دیا ہے ان کی روایت توبہ کر لینے کے بعد بھی ہم قبول نہیں کریں گے اسی طرح جس کی روایت کو ہم ضعیف کر چکے توبہ کے بعد اس کو قوی متصور نہیں کریں گے"۔ پھر فرمایا ہے" یہی وہ مقام ہے کہ جہاں سے روایت و شہادت میں فرق پیدا ہوتا ہے۔" یعنی فسق سے توبہ کے بعد شہادت تو مقبول ہو گی لیکن روایت حدیث غیر مقبول۔ امام ابو مظفر سمعانی المروزی نے فرمایا ہے کہ اگر کسی ایک حدیث میں کسی راوی کا کذب ظاہر ہو جائے تو اس کی سابقہ روایت کردہ تمام حدیثیں مردود قرار دی جائیں گی[۲] اس مقام پر سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید لکھا ہے کہ علامہ نووی رحمۃ

---

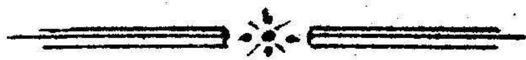
[۱] تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحات ۲۱-۱۲۰ والماخوذ۔ من الکفایۃ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۲۶ تا ۱۳۲۔

[۲] مقدمہ ابن صلاح ، مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۲۸ تدریب الراوی السیوطی مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ صفحات ۱۲۱ والکفایۃ للخطیب المتوفی ۴۶۳ھ مطبوعہ حیدرآباد دکن صفحہ ۱۱۷۔

اللہ علیہ نے فرمایا "ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ بیان ہمارے اور ہمارے غیرہ دونوں کے مذہب کے خلاف ہے روایت وشہادت دونوں میں کوئی قوی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ چنانچہ مسلم کی شرح میں موصوف نے فرمایا ہے" پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ اس کی توبہ قطعاً صحیح ہوگی اور اس بنا پر روایت مقبول ہوگی بالکل اسی طرح جس طرح اس کی شہادت مقبول ہوگی شیخ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے امام نووی سے اختلاف کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ اگران کا مقصد امام احمد وصیرفی وسمعانی کے قول کو مخالف مذہب قرار دینا ہے تو میرے خیال میں ان حضرات کا قول کسی طرح نہ تو خلاف مذہب ہے اور نہ بعید ہے۔ بلکہ زجر وتوبیخ کے لئے وہی صحیح ہے جو امام احمد نے فرمایا ہے۔ لیکن اگر صیرفی کے اس کلام کو کہ ہر کلام میں کذب کو انہوں نے عدم قبول توبہ کا سبب قرار دیا ہے" مخالف مذہب کہا ہے تو عراقی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صیرفی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد وہی ہے جو کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اگرچہ صیرفی کی عبارت عام معلوم ہوتی ہے۔ اور مجھے فقہ میں بھی ایسے دو مسئلہ ملے ہیں جن سے صیرفی اور سمعانی کے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ باب اللعان میں فقہا نے فرمایا ہے کہ زانی جب زنا سے توبہ کرلے اور توبہ پر خلوص ہو تو وہ اس توبہ کے بعد بھی محصن نہ سمجھا جائے گا اور اس کے بعد اگر اس پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد قذف جاری نہ ہوگی کیوں کہ ایک مرتبہ اس کا دامن داغ دار ہوچکا ہے۔ اسی طرح آپ کاذب فی الحدیث کو تصور کرلیں۔ اسی طرح دوسرا مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے پر زنا کا الزام لگایا پھر اس کو ثابت نہ کرسکا الزام لگانے والے پر حد قذف لازم آگئی لیکن ابھی حد جاری نہیں کی گئی تھی کہ یہ شخص جس پر الزام لگایا گیا تھا زنا کا مرتکب ہوگیا تو اب الزام لگانے والے سے حد قذف ساقط ہوجائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی یہ عادت جاریہ ہے کہ پہلی مرتبہ جرم پر کسی کو رسوا نہیں فرماتا جب تک کہ وہ شخص اس گناہ کو بار بار نہ کرے تو ملزم سے اب زنا کا صادر ہوجانا اس امر کی دلیل ہے کہ اس سے قبل بھی اس نے یہ عمل کیا ہوگا اس وجہ سے قاذف سے حد ساقط ہوگئی لہٰذا ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ لوگوں پر اس کے کذب کا ظاہر ہوجانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث میں بار بار کذب اختیار کرتا رہا ہے۔ جب ہی تو اللہ تعالیٰ نے اس کے کذب کو لوگوں پر ظاہر کرکے اس کو رسوا کردیا۔ اب ہم اس کی کس روایت میں اس کو صادق خیال کریں۔ مجبوراً تمام روایات کو ساقط الاعتبار کرنا پڑے گا۔[۱]

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ "تحقیق یہ ہے کہ جن فرقوں پر ان کی بدعت کی وجہ سے کفر کا حکم لگایا گیا ہے۔ ان میں سے ہر فرقہ کی روایت کو ساقط نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہر فرقہ اپنے مقابل فریق کو بدعتی کہتا ہے اور اپنے مخالف کی تکفیر میں مبالغہ سے کام لیتا ہے۔" چنانچہ اگر مطلقاً اس تکفیر کا اعتبار کر لیا جائے گا تو تمام فرقوں کی تکفیر لازم آجائے گی۔ اس بنا پر معتمد مذہب یہ ہے کہ جو فرقہ ضروریات دین کا منکر ہو اس کی روایت رد کر دیجائے۔" اور شرح تقریب میں لکھا ہے کہ روافض اور سلف صالحین کو بُرا کہنے والے کی روایت نہ قبول کی جائے۔ اس لئے کہ مسلم کو گالی دینا فاسق بنا دیتا ہے۔" اور ظاہر ہے کہ صحابہ کو یا ان کے بعد دیگر صالحین کو بُرا کہنا بطریقۂ اولیٰ فسق کا سبب ہوگا۔" امام ذہبی نے میزان میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔" فرمایا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔ بدعت صغریٰ جیسے شیعیت بغیر غلو کے اختیار کرنا مثلاً ان حضرات کو بُرا کہنا جنھوں نے حضرت علی سے جنگ کی۔ تابعین میں اس قسم کے بہت سے حضرات تھے۔" حالانکہ دینداری اور تقوے وسچائی میں مکمل تھے۔" اگر ایسے راویوں کی روایات کو ساقط کر دیا جائے گا تو احادیث کا کثیر حصّہ ناقابل اعتبار ہو جائے گا۔" دوسری قسم بدعت کبریٰ ہے جیسے کہ شیعیت میں غلو اختیار کر لینا۔ اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو گالیاں دینا دین کا رکن سمجھا جائے۔" چنانچہ اس قسم کے لوگوں کی روایات قابل قبول وحجت نہ ہوں گی۔ نیز موجودہ وقت میں اس قسم کے ایسے تمام اصحاب کی کہ جن میں صدق و امانت پایا جاتا ہو اور تقیہ ان کے مذہب کا ایک جزہو روایت قابل حجت نہ ہوگی۔

ے تعلیقات نفیسہ برحاشیہ فتح المغیث محولہ بالا ص۲۷ و ۲۸



باب حدیث کی کتابت اور ضبط کتاب کا طریقہ اور اس کے شروط

حدیث کی کتابت کے سلسلے میں سلف، صحابہ و تابعین کا باہم اختلاف رہا ہے۔ بعض حضرات نے اس کو مکروہ فرمایا ہے اور بعض نے جائز بلکہ محمود۔ جو گروہ اس کی کراہت کا قائل ہے ان میں عمر وابن مسعود و زید ابن ثابت و ابو موسیٰ اشعری و ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ جیسے صحابہ ان ہی میں شامل ہیں۔ اور جس گروہ نے اس کو جائز کہا ہے ان میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حسن و ابن عمر و انس و حضرت جابر و ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم بھی ہیں تابعین میں سے حضرت حسن و سعید ابن جبیر و عمر ابن عبدالعزیز جیسے حضرات ہیں لیکن سلف کے بعد پھر حدیث کی کتابت کے جواز پر اجماع ہو گیا تھا کیوں کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو آج علم حدیث کا نام و نشان موجود نہ ہوتا۔ عدم جواز کے قائلین اس حدیث سے استدلال کرتے رہے جس میں حضور انور صلعم نے فرمایا تھا "لا تکتبوا عنی شیئاً الا القرآن ومن کتب عنی شیئاً غیر القرآن فلیمحہ" قرآن کے علاوہ میری کسی چیز کو نہ لکھو اگر تم میں سے کسی نے لکھ لیا ہو تو اس کو مٹا دے۔" مسلم عن ابی سعید رضی اللہ عنہٗ" اور جو حضرات جواز کے قائل ہیں وہ اس حدیث سے استدلال فرماتے ہیں حضور انورؐ نے حجۃ الوداع میں خطبہ دینے کے موقعہ پر ابو شاہ یمنی کے سلسلے میں حکم دیا تھا، فرمایا تھا اکتبو لابی شاہ" ابوداؤد عن عبد اللہ ابن عمر، نیز حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ میں جو کچھ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتا اس کو لکھ لیا کرتا تھا اسی حدیث میں ہے کہ میں نے حضور انور صلعم سے اس کا ذکر کیا آپ نے فرمایا لکھ لیا کرو۔ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ کی ایک حدیث سے بھی کتابت کا جواز ثابت ہوتا ہے اس میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ مجھ سے زیادہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرنے والا عبداللہ ابن عمر کے علاوہ کوئی دوسرا صحابی نہ تھا عبداللہ حدیث لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا بلکہ حفظ کر لیا کرتا تھا۔ نیز امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے ایک حدیث روایت کی ہے جس میں مذکور ہے کہ انہوں نے بیان کیا انصار میں سے ایک شخص آنحضرت صلعم کی حدیث سنتا تھا لیکن ان کو یاد نہ رکھ سکتا تھا اس نے حضور سے اس کے متعلق عرض

کیا۔ آپ نے ہاتھ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو۔ اسی طرح جواز پر دیگر احادیث بھی دلالت کرتی ہیں[1]

مذکورہ دونوں قسم کی روایات میں بظاہر تضاد نظر آتا ہے اس کے رفع کرنے کے سلسلہ میں علماء نے کئی جواب دیئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ابتداء حالات میں رسول اللہ صلعم نے منع فرمایا تھا اس کے بعد اس کو آپ نے ثانی ارشاد کے ذریعہ منسوخ فرما دیا۔ دوم یہ کہ کتابت کی ممانعت اس شخص کے حق میں ہے جو حدیث کو اپنی قوت حافظہ میں محفوظ رکھنے کی پوری پوری قوت رکھتا ہو کیوں کہ ایسے شخص کو اگر لکھنے کی اجازت دی جائے تو پھر وہ حافظہ کی قوت سے کام لینا چھوڑ کر لکھے ہوئے پر اعتماد کرنا شروع کر دے گا اور یہ قوت معطل ہو جائے گی۔ اور اجازت اس شخص کے حق میں ہے جس کو اپنی قوت حافظہ پر بھروسہ نہ ہو جیسے کہ ابوشاہ رضی اللہ عنہ یا انصاری رضی اللہ عنہ۔ سوم یہ کہ ممانعت اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے کہ جب قرآن کی کسی آیت کے ساتھ اس کی تشریح و تفسیر کے متعلق حدیث کو نقل کیا جائے کیونکہ اس صورت میں حدیث اور قرآن کے باہم التباس کا اندیشہ پیدا ہو جائے گا[2]

مکتوب میں نقاط و اعراب

کتابت کے بعد کلمات پر نقاط و اعراب لگانے کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا تمام کلمات کو نقاط و اعراب سے مزین کر دیا جائے یا جہاں جہاں اشتباہ واقع ہونے کا اندیشہ ہو صرف وہاں یہ طریقہ اختیار کیا جائے۔ پھر اس میں بھی کہ نقاط پوری عبارت کے کلمات پر ہوں اور اعراب صرف ان کلمات پر جہاں عبارت کے سمجھنے میں اعراب کو دخل ہو۔ علی ابن ابراہیم بغدادی نے اپنی کتاب، سمات الخط والرقوم میں تحریر کیا ہے کہ سوائے ان مقامات کے جہاں التباس کا خطرہ ہو علماء نے نقطہ و اعراب لگانے کو مکروہ خیال کیا ہے! قاضی عیاض کا قول ہے کہ نقطے و اعراب صرف ان کلمات کے لئے ہیں جہاں اشتباہ یا کلمات کی شکل میں یکسانیت ہو۔ ابن خلاد کا بیان ہے کہ ہمارے اصحاب کا یہ قول ہے "نقطے تمام کلمات پر ہونا چاہئے،، اور اعراب صرف ان کلمات پر جہاں اشتباہ و تلبیس کا خطرہ ہو اور بغیر اعراب کے عبارت کا مفہوم سمجھنے میں مشکل در پیش آتی ہو، ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ پوری عبارت کے کلمات پر نقطے و اعراب لگائے جائیں

---

[1] فتح المغیث جلد ۳ صفحہ ۱۷ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ و (تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۵۰) [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۷۰، ۱۷۱) و (فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۷ و ۱۸) و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۵۰۔

قاضی عیاض نے اس قول کو صواب کہا ہے کیونکہ مبتدی اور جس کو علمی تبحر حاصل نہ ہو اس کے لئے تمیز کرنا مشکل ہوگا بہت ممکن ہے کہ اعراب میں تمیز نہ کرنے کی بنا پر وہ عبارت کا مفہوم غلط سمجھے اور صحیح و غیر صحیح مقصد میں فرق نہ کر سکے۔ چنانچہ ایک حدیث کے متن کا یہ حصہ "ذکوٰۃ الجنین ذکاۃ امہ" اعراب کی حیثیت سے دو وجہ کا متحمل ہے اول یہ کہ ذکوٰۃ امہ میں ذکوٰۃ کے لفظ پر رفع (پیش) پڑھا جائے دوم یہ کہ اس پر نصب (زبر) پڑھا جائے چنانچہ شافعیہ و مالکیہ اس کو مرفوع کہتے ہیں اس بنا پر عبارت کے مطلب یہ ہوتے ہیں کہ کسی مادہ جانور کو ذبح کر دینا یہ اس کے پیٹ کے نکلے ہوئے بچے کے حق میں کافی ہو گا ماں کا ذبح کر دینا گویا بچہ کا ذبح کر دینا خیال کیا جائے گا۔ بچہ کو مستقل طور پہ ذبح کرنے کی ضرورت نہیں یعنی ماں کا ذبیحہ بچہ کی حلت کا سبب ہو جائے گا! لیکن حنفی فقہاء رفع کی بجائے نصب (زبر) کو ترجیح دیتے ہیں یعنی حنفیہ ذکوٰۃ اُمّہ کو فعل محذوف کا بحذف حرف جار مفعول بتاتے ہیں ان کے نزدیک یہ عبارت دراصل اس طرح ہوگی "یزکی کذکوۃ امہ" اب اس عبارت کے یہ مطلب ہوں گے کہ بچہ کو بھی اسی طرح ذبح کیا جائے جس طرح بچے کی ماں کو ذبح کیا گیا ہے! لہٰذا حنفیہ کے نزدیک پیٹ سے نکلا ہوا بچہ اس وقت تک حلال نہ ہو گا جب تک اس کو مستقلاً ذبح نہ کر لیا جائے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک حلال ہوگا۔ ایسے ہی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فتنہ کے واقعہ میں نقاط کا تغیر ہی فساد کا سبب بنا تھا کیوں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عامل مصر کو جو مکتوب بطور پروانہ تقرری دیا تھا اس میں یہ الفاظ تھے "اذا جاءکم فاقبلوہ" جب یہ عامل تمہارے پاس پہنچیں تو ان کو قبول کر لینا۔ لیکن مذکورہ عبارت کے "فاقبلوہ" میں بجائے (ب) کے نقطے کے (ت) کے دو نقطے اوپر لگا دیئے گئے اور اب یہ لفظ "اقتلوہ" بن گیا۔ جس کے معنی قتل کر دینا ہے! اس پوری تقریر سے یہ ثابت ہوا کہ اعراب (زیر زبر پیش) اور نقطوں پر کسی عبارت کے مفہوم کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا بڑا انحصار ہوتا ہے ان کی تبدیلی سے معنی میں آسمان و زمین کا فرق پیدا ہو جاتا ہے[۵۱]

خصوصاً اسماء (ناموں کے) اندر اس کا زیادہ لحاظ کیا جائے۔ اس لئے کہ نام کے لفظ کی صحت کو اس کے معنی سے سمجھنا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے نیز اس کے ماقبل یا مابعد بھی ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہوتی جس سے اس نام کے لفظ کی حقیقت کا پتہ چل سکے۔ ابو علی غسانی نے بیان کیا کہ عبداللہ ابن ادریس نے فرمایا جب شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے ابو الحوراء عن الحسن بن علی،

---

۵۱ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۵۱ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۹۔

کی حدیث روایت کی تو میں نے "الحوراء" لفظ کے نیچے کلمہ (حور عین) لکھ دیا تاکہ آئندہ پڑھنے کے وقت اس لفظ "الحوراء" کو ج وز کے ساتھ "الجوزاء" نہ پڑھا جا سکے یعنی حور عین کے نیچے لکھنے سے میرا اشارہ اس طرف تھا "الحوراء" کے لفظ میں حور کی (ح) بے نقطہ والی (خ) نہیں اسی طرح (ر) بغیر نقطے والی ہے نقطے والی (ز) نہیں ہے[1]

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ عبارت کے جن کلمات کی تشکیل کیگئی ہو ان کو مزید ضبط میں لانے کے لئے ہمارے مشائخ کا یہ طریقہ تھا کہ ان کلمات کے مفردہ حروف کو اس کلمہ کے مقابل حاشیہ پر لکھ دیا کرتے تھے درمیان سطور اس لئے نہیں لکھتے کہ دوسرے کلمات جو نیچے یا اوپر کی سطور میں ہوتے ان کے نقطے شامل ہو کر قاری کو شبہ میں نہ ڈال دیں۔

کتابت کا خط کیسا ہو کتابت کا خط اتنا باریک نہ ہو کہ ضعیف نظر کا انسان پڑھنے سے قاصر ہو۔ یا خود کاتب کسی زمانے میں ضعف بصر کا شکار ہو جائے۔ تو خود کو پڑھنا دشوار ہو یہ شرط اس وقت ہے کہ جب کہ باریک لکھنے پر کوئی دوسری شے مجبور نہ کرے لیکن اگر کوئی خاص ایسا عذر پیش آگیا ہے جو اس کو باریک خط پر مجبور کر رہا ہے تو ایسی حالت میں باریک خط درست ہوگا مثلاً کاغذ چھوٹا ہے دوسرا میسر نہیں آتا یا طلب علم وغیرہ کے سلسلے میں اس تحریر کو اپنے ہم راہ لے جانا چاہتا ہے اس بناء پر تخفیف کی ضرورت ہے لکھنے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ قلم کی روانی متوسط درجہ پر ہو نہ زیادہ عجلت کے ساتھ لکھے نہ انتہائی درجہ میں تاخیر سے تمام حروف ایک دوسرے سے جدا اور واضح ہوں جیسا کہ ابراہیم بن عباس کا قول ہے (اجود القراءۃ ابینہا واجود الخط ابینہ) بہترین قرات وہ ہے جو واضح ہو اور بہترین کتابت وہ ہے جو کھلی ہو، خلاصہ یہ کہ کتابت میں وہ تمام طریقے اختیار کئے جائیں جو تحریر کے مطالعہ کے وقت مطالعہ کنندہ کے لئے سہل ترین ہوں اور اس کو کسی طرح کا اشتباہ واقع نہ ہو[2]

تحریر کا مقابلہ تلمیذ کو چاہیئے کہ جس شیخ سے اس نے حدیث کی سماعت یا اجازت حاصل کی ہے اپنی تحریر کا اس کی اصل سے یا اس کتاب سے جس کا اصل سے مقابلہ کر لیا گیا ہو مقابلہ کرے "مقابلے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ تلمیذ بذات خود شیخ کے سامنے

---

۵۱ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۵۱-۵۰ فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۲۰ جلد ۳ ۵۲ فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۲۱-۲۰۔ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۵۲۔

بیٹھ کر شیخ کے معائنہ کی حالت میں مقابلہ کرے، یہ صحیح نہیں کہ کسی دوسرے شخص کو مقابلے کے لئے مقرر کر دے"۔ کتاب میں جہاں جہاں نسخہ لکھا گیا ہے تلمیذ کو چاہئے کہ سماع کی حالت میں اپنے نسخہ کی تصحیح کرتا چلا جائے اور اگر خود اس کتاب میں عبارت کا کوئی دوسرا نسخہ تحریر نہیں ہے تو پھر اپنے ساتھی کی کتاب سے اخذ کرے۔

اس کتاب سے روایت کرنے میں جس کا مقابلہ اصل یا فرع سے نہ کیا گیا ہو احادیث کی روایت کرنے میں محدثین کا اختلاف ہے۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کے لئے یہ درست نہیں کہ شیخ کی اصل یا اس اصل کی فرع کے مقابلہ کئے بغیر اس کتاب سے روایت کرے ابو اسحاق اسفرائینی کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے۔ ابوبکر اسماعیل اور ابوبکر برقانی کے نزدیک بھی جائز ہے خطیب نے کہا ہے کہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ روایت کرنے کے وقت راوی یہ ظاہر کر دے کہ میں نے جس کتاب سے اس کو روایت کیا ہے اس کا مقابلہ اصل سے نہیں کیا گیا تھا۔ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس شخص نے اصل کتاب سے اس نقل پر نسخہ تحریر کیا ہو وہ صحیح النقل ہو حروف و کلمات کے ساقط کر دینے سے مامون ہو اور جتنے نسخے شیخ یا شیخ سے اوپر کے شیوخ کے لئے کئے گئے ہوں ان میں اس قسم کی تمام رعایت کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

فائدہ

فرق مابین الروایہ والشہادۃ متاخرین علماء نے روایت اور شہادت کے معنی اور احکام میں فرق کرنے میں بہت کچھ چھان بین سے کام لیا ہے۔ عراقی فرماتے ہیں کہ ایک مدت تک میں اس جستجو میں رہا کہ ان دونوں کے دنیا معنوی اور احکام کی حیثیت سے فرق معلوم کر لوں حتی کہ مجھے مازری رح کے کلام میں یہ امر حاصل ہو گیا۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ روایت اس عام خبر کو کہتے ہیں جس میں حکام کے روبرو پیش کرنے کی ضرورت نہ محسوس ہو اور شہادت اس کے برخلاف حکام کی محتاج ہوتی ہے۔ اور احکام

---

[1] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۲۸، ۲۹۔ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۵۰ [2] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۳، ۱۲۲ اور فتح المغیث جلد ۲ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ صفحہ ۲۸

کے لحاظ سے روایت وشہادت کے درمیان بہت سے احکام میں فرق ہے لیکن کسی ایک شخص نے بھی ان احکام کے جمع کرنے کی طرف توجہ نہیں کی جو روایت وشہادت کے درمیان وجہ فرق ہوتے ہیں یہاں ہم جو کچھ سہولت سے ممکن ہوسکتا ہے پیش کئے دیتے ہیں!

(۱) یہ کہ شہادت میں عدد شرط ہے کم سے کم دو کی تعداد روایت میں یہ شرط نہیں ابن عبدالسلام نے لکھا ہے کہ ایک یہ فرق بھی ہے کہ روایت میں لوگوں کے قلوب پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جانب جھوٹ کی نسبت کرنے سے ہیبت طاری ہوتی ہے اور عظیم گناہ تصور کرتے ہیں لیکن جھوٹی شہادت کو ایسا نہیں تصور کرتے یعنی کذب فی الروایہ شہادت زورا سے بھی عظیم تر گناہ سمجھا جاتا ہے۔

(۲) یہ کہ روایت میں ایک راوی کی روایت بھی قابل ثبوت ہوتی ہے اور شہادت میں ایک شاہد کی شہادت سے کسی کا حق ثابت نہیں ہوتا۔

(۳) یہ کہ مسلمانوں کے درمیان ان کی باہمی عداوت ان کو جھوٹی شہادت پر آمادہ کردیتی ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے میں یہ صورت نہیں پیش آتی۔

(۴) روایت میں راوی کے مرد ہی ہونے کی شرط نہیں ہے بخلاف شہادت کے اس میں بعض مواقع میں شاہد کا مرد ہونا شرط ہے۔

(۵) روایت میں حریت کی شرط نہیں شہادت میں شرط ہے۔

(۶) مرجح قول کے مطابق روایت میں بلوغ کی شرط نہیں بخلاف شہادت کے۔

(۷) یہ کہ فرقہ خطابیہ کے علاوہ ایسے بدعتی فرقہ کے شخص کی "جو اپنی بدعت کے حق میں تبلیغ کرتا ہو" شہادت مقبول ہوگی لیکن روایت مقبول نہ ہوگی۔

(۸) جس شخص نے کذب سے توبہ کرلی ہو اس کی شہادت قبول کی جاسکے گی لیکن روایت مقبول نہ ہوگی۔

(۹) جس شخص کی شہادت اس کے حق میں نفع کا ذریعہ ہو یا کسی ضرر کے دفع کا سبب ہو مقبول نہ ہوگی لیکن روایت مقبول ہوگی۔

(۱۰) اپنے اصول یعنی باپ دادا یا فروع یعنی بیٹے پوتے یا غلام کے حق میں شہادت جائز نہ ہوگی بخلاف روایت کے۔

(۱۱) شہادت سے قبل دعوے کا ہونا اور پھر شہادت کا مطالبہ حاکم کے روبرو ہونا شہادت

میں شرط ہے روایت میں شرط نہیں۔

(۱۲) جو شخص بذات خود جرح و تعدیل کا علم رکھتا ہو اس کا کسی راوی پر ثقہ یا غیر ثقہ کا حکم لگا دینا قطعاً درست ہوگا۔ لیکن شہادت میں علماء کے درمیان حاکم کا اپنے علم کی بنا پر فیصلہ دینے میں اختلاف ہے۔

(۱۳) روایت میں ایک شخص کی جرح یا تعدیل بھی کافی ہوگی لیکن شہادت میں کسی شاہد کی عدالت یا عدالت کے ثبوت میں ایک شخص کا قول کافی نہ سمجھا جائے گا۔

(۱۴) روایت میں جرح و تعدیل کے اسباب کی تفصیل معلوم کرنے کی ضرورت نہیں لیکن شہادت میں اسباب بیان کرنا ضروری ہوں گے۔

(۱۵) روایت میں اجرت کا لینا جائز ہے شہادت میں جائز نہیں مگر یہ کہ سفر کرنے یا سواری کی ضرورت پیش آتی ہو!

(۱۶) کسی شاہد کی شہادت کی بنا پر حاکم کا حکم کر دینا یہ اس شاہد کے عادل ہونے کی دلیل ہوگا لیکن روایت میں کسی عالم کا روایت پر عمل کرنا یا فتویٰ دینا روایت کے صحت یا راوی کے عادل ہونے کی دلیل نہ ہوگا۔

(۱۷) شہادت علی الشہادت اس وقت مقبول ہوگی جبکہ اصل شاہد فوت ہو گیا ہو۔ یا غائب ہو یا اس طرح دیگر کوئی عارضہ پیش آگیا ہو بخلاف روایت کے۔

(۱۸) اگر کسی حدیث کا راوی روایت کرنے کے بعد اس روایت سے رجوع کرلے گا تو یہ روایت ساقط ہو کر ناقابل عمل ہو جائے گی لیکن شہادت کی صورت میں جب حاکم نے حکم دے دیا ہو تو رجوع جائز نہ ہوگا فیصلہ اٹل رہے گا۔

(۱۹) شہادت میں جب ایسے امر کی شہادت دی جائے جو موجب قتل ہو پھر قتل کے بعد گواہ شہادت سے رجوع کرتے ہوئے یہ کہیں کہ ہم نے قصداً جھوٹی گواہی دی تھی ان گواہوں سے قصاص لیا جائے گا اور روایت کی صورت میں قفال کے نزدیک قصاص نہیں ہوگا اور بغوی کے نزدیک قصاص لیا جائے گا۔

(۲۰) زنا کے معاملے میں اگر چار شخصوں سے کم تعداد گواہی دے تو ان پر حد قذف جاری ہو گی اور توبہ سے قبل آئندہ گواہی مقبول نہ ہوگی اور روایت کے سلسلے میں مشہور قول یہ ہے کہ روایت مقبول ہوگی[1]

[1] تدریب الراوی للسیوطی صفحہ ۱۲۲ مطبوعہ مصر ۱۳۰۷ھ و بعضہ عن الکفایہ مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۵۷ھ صفحہ ۹۵-۹۶۔

قبول حدیث میں راوی کے نسیان کا اثر

جب کوئی ثقہ راوی کسی ثقہ راوی سے حدیث روایت کرے اور پھر مروی عنہ یعنی ثانی راوی اس روایت کا صریح طور پر انکار کردے یا قطعی طور پر روایت کی نفی کردے مثلاً یہ کہدے کہ یہ مجھ پر جھوٹ بولا گیا ہے یا اس شخص سے میں نے یہ روایت نہیں بیان کی تو اب راوی اول وثانی کے قول میں تعارض پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اول کا دعوی ہوتا ہے کہ ثانی نے اس سے یہ حدیث روایت کی ہے اور ثانی کا دعوے ہوتا ہے کہ نہیں بیان کی لہذا ایسے مقام پر یہ روایت جس کا اصل راوی نے انکار کر دیا رد کر دی جائے گی کیوں کہ اس سے روایت کرنے والا اس کی فرع ہے لیکن اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل راوی کے انکار سے اول کا کاذب ہونا لازم آتا ہے جو اول کی روایت کردہ دیگر احادیث کے رد کر دینے کا مقتضی ہے تو کیا راوی کی گزشتہ روایات بھی مردود تصور کی جائیں اور یہ اصل راوی کا انکار فرع کے حق میں جرح قرار پائے گا اس کے متعلق علماء اصول حدیث فرماتے ہیں مختار مذہب یہ ہے کہ اصل کا یہ انکار فرع کے حق میں اس کی دیگر روایات کے متعلق کذب وجرح کا سبب نہ ہو گا وہ روایات مقبول ہوں گی کیونکہ جس طرح اس روایت میں اصل راوی کے انکار سے فرع کی تکذیب لازم آتی ہے اسی طرح فرع کا اس انکار کردہ حدیث کو اصل کی طرف منسوب کرنے سے اصل کا کاذب ہونا لازم آتا ہے گویا مذکورہ صورت میں اصل وفرع دونوں ایک دوسرے کی تکذیب کر رہے ہیں پھر ان میں سے کسی ایک کی جرح دوسرے پر قابل ترجیح نہیں ہے۔ چنانچہ دونوں کی جرح کو ایک دوسرے کے حق میں ساقط الاعتبار قرار دیا جائے گا پھر اگر اصل راوی اس حدیث کو بذات خود دوبارہ روایت کرے یا کوئی دوسرا ثقہ راوی جو کہ اول کا غیر ہو اس حدیث کو اسی اصل سے روایت کرے اور اصل اس کا انکار نہ کرے تو یہ حدیث مقبول ہو گی[۵۱]

سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب میں فرمایا ہے "غیر مختار مذہب جس کے امام سمعانی قائل ہیں اور شاشی نے اس کو امام شافعی رح کی طرف منسوب کیا ہے اور ہندی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے نیز ماوردی وردیانی نے اس پر ہی اعتماد ظاہر کیا ہے"، کہ اصل کا یہ انکار حدیث

---

۵۱ فتح المغیث مطبوعہ از ہر مصر ۱۳۵۵ صفحہ ۳۰ جلد ۲۔ وتدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۳ وابتداء من (مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۲۸) والکفایۃ الحاکم محولہ بالا صفحہ ۱۳۸-۱۳۹۔

کی صحت پر اثر انداز نہ ہوگا۔ مگر اس واقعہ کے بعد فرع کو آئندہ یہ حدیث اس اصل کی طرف سے روایت نہ کرنا چاہیے[1]۔

لیکن اگر اصل (راوی کے شیخ) نے اس روایت کے متعلق یہ کہہ دیا کہ "مجھے یاد نہیں آتا۔ یا اسی طرح ایسا کوئی کلمہ کہہ دیا جو قطعی انکار پر دلالت نہیں کرتا تو اس کا اس حدیث کے قبول کئے جانے پر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا حدیث مقبول ہوگی! اور جو راوی حدیث روایت کرنے کے بعد خود بھول جائے اس کی حدیث کے متعلق جمہور کا صحیح مذہب یہ ہے کہ قابل قبول ہوگی البتہ بعض حنفیہ نے اس معاملے میں اختلاف کیا ہے اور حدیث کو قابل رد کہتے ہیں[2]۔ ابن صلاح نے کہا ہے کہ بہت سے اکابر اہل علم سے ایسا ہوا ہے کہ حدیث روایت کرنے کے بعد اس کو بھول گئے ہیں چنانچہ خطیب نے تو اس سلسلہ میں باقاعدہ ایک کتاب (من حدث ونسیَ) کے نام سے لکھی ہے چونکہ انسان پر سہو ونسیان کا طاری ہو جانا ایک فطری امر ہے اس لئے امام شافعی رح نے زندہ محدثین کی روایت لینے کو مکروہ خیال کیا ہے۔ کیونکہ مروی عنہ سے دوبارہ تصدیق کرنے پر یہ احتمال ہوتا ہے کہ جو حدیث اس کی جانب روایت کی گئی ہے سہو یا نسیان کی وجہ سے اس کا انکار کر دے جو راوی کی تکذیب کا سبب ہو جائے[3] بعض علماء نے امام شافعی رح کے حدیث احیاء کے قبول کرنے کی کراہت کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ مروی عنہ کے ثقہ وعادل ہونے کی حالت میں تغیر آگیا ہو جس سے اس کی عدالت کے زمانے کی حدیث بھی مجروح قرار پا جائے لہذا زندہ محدث کی حدیث روایت نہ کرنا ہی مناسب ہے۔ اس علت پر عراقی نے فتح المغیث میں اعتراض کیا ہے کہ امام شافعی رح کے قول کی یہ علت بیان کرنا اس لئے درست نہیں کہ شافعیؒ نے خود تصریح کے ساتھ اپنے کراہت کے قول کی علت بیان فرما دی ہے۔ جس کو بیہقی نے اپنی سند سے مدخل میں امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ فرمایا "زندہ شخص سے حدیث روایت نہ کرو کیونکہ اس پر نسیان کا طاری ہو جانا ممکن ہے" یہ امام نے اس وقت فرمایا تھا جبکہ ان کی جانب سے ابن عبد الحکیم نے ایک حدیث روایت کی اور امام شافعی رح نے اس کا انکار کر دیا لیکن اس کے بعد پھر ان کو یاد آگیا کہ یہ حدیث انہوں نے روایت کی تھی[4] شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے موافق ہی امام شعبی اور معمر کا قول بھی ہے خطیب نے کفایہ میں اپنی سند سے امام شعبی سے نقل

---

[1] تدریب الراوی محولہ مذکورہ صفحہ ۱۲۳ [2] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۳۔ مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۲۸ [3] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۲۸ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۴ [4] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۴) و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۳۱۔ والکفایہ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۳۹ ۔۔ ۱۴۰۔

کیا ہے، انہوں نے ابن عون سے فرمایا تھا "لاتحدثنی عن الاحیاء" میرے سامنے زندہ محدث کی روایت نقل نہ کیا کرو اور اپنی سند سے حضرت معمر سے نقل کیا ہے عبدالرزاق سے انہوں نے فرمایا (ان قدرت ان لا تحدث عن رجل حی فافعل) اگر تم یہ کر سکتے ہو کہ کسی زندہ شخص کی حدیث روایت نہ کرو تو یہ عمل اختیار کر لو[۱]

اجرت لے کر حدیث کی روایت

جو شخص اجرت لے کر حدیث کی روایت کرے بعض آئمہ حدیث نے اس کی روایت قبول کرنے سے منع فرمایا ہے۔ جن کے منجملہ اسحق ابن ابراہیم۔ احمد ابن حنبل۔ ابو حاتم الرازی حسن۔ وحماد ابن سلمۃ و ابوالعالیہ و اسحاق ابن راہویہ بھی ہیں اور ابو نعیم الفضل ابن دکین و علی ابن عبد العزیز مکی و دیگر آئمہ نے تحدیث پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے جیسا کہ تعلیم القرآن کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے اسی طرح یہاں بھی اختلاف ہے! شیخ ابو اسحق شیرازی ابو الحسین ابن النقور اس شخص کے حق میں جو تعلیم الحدیث کی بنا پر اپنے عیال کے لئے کسب معاش سے عاجز ہو گیا ہو اجرت لینے کا فتویٰ دیا کرتے تھے[۲]

تساہل کی بنا پر عدم قبول

جو راوی سماع حدیث یا اسماع حدیث کے سلسلے میں تساہل کرنے میں مشہور ہو یا ایسی کتاب سے جس کا اصل سے مقابلہ نہ کیا گیا ہو حدیث روایت کرے یا حدیث روایت کرتے وقت تلقین کا محتاج ہونے میں مشہور ہو یا روایت کرتے وقت اس کو سہو زیادہ واقع ہوتا ہو یا شاذ و منکر روایات کی تعداد اس کی مرویات میں زیادہ ہو۔ اس کی روایت مقبول نہ ہو گی۔ عبداللہ ابن مبارک و احمد ابن حنبل و حمیدی سے منقول ہے کہ جو راوی اپنی حدیث میں غلطی کرے اور وہ غلطی اس کے سامنے بیان کی جائے لیکن وہ غلطی تسلیم کرنے کی بجائے اس غلطی پر مصر ہو تو اس کی روایت ساقط ہو جائے گی اس قابل نہ رہے گی کہ اس کو تحریر میں لایا جائے۔ ابو حاتم ابن حبان کا بھی یہی قول ہے کہ اس کی خطاء اس پر ظاہر ہونے کے بعد بھی اگر وہ اصرار کرے گا تو اس کی روایت قابل قبول نہ رہے گی کیونکہ جب اس کو حق معلوم ہو گیا اور پھر اس نے اس کی طرف رجوع نہ کیا بلکہ اپنی غلطی پر اصرار کرتا رہا یہ عناد کہلائے گا جس کے بعد اس کی حدیث مردود قرار دیا جائے گی۔ بعض متاخرین نے یہ شرط بھی رکھی ہے کہ غلطی بیان کرنے والا جس راوی کی غلطی بیان کرے وہ بیان کرنے

---

[۱] التقیید والایضاح للعراقی متوفی ۸۰۶ھ شرح مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۱۳۱۔ والکفایہ بحوالہ بالا صفحہ ۱۲۰ [۲] مقدمہ ابن صلاح بحوالہ بالا صفحہ ۱۳۱۔ و تدریب الراوی صفحہ ۱۲۵ بحوالہ بالا۔ الکفایہ بحوالہ بالا صفحہ ۱۵۳-۱۵۴)۔

والا اس کے نزدیک عالم حدیث ہو لیکن ایسا نہیں ہے تو یہ حدیث کے لئے مضر نہ ہوگا!۱؎ شیخ ابن صلاح نے اپنے مقدمہ جرح و تعدیل کی بحث کے آخر میں فرمایا ہے۔ کہ جو شرط ہم نے راویان و مشائخ حدیث کے متعلق بیان کئے ہیں اس آخری زمانے میں محدثین و شیوخ حدیث میں ان تمام شروط کے پائے جانے میں تسامح کی ضرورت ہے۔ اس دور کے محدثین کو ان تمام شرطوں کا پابند اس لئے نہ کیا جائے کہ مکمل طور پر ان سب کا پایا جانا اس زمانے میں بہت مشکل ہے یہ شروط صرف سابقہ زمانے کے محدثین کے لئے ممکن الحصول تھیں چونکہ ہمارا مقصد اس امت کے لئے سند کے سلسلے باقی رکھنا اور اس کی محافظت کرنا ہے تاکہ یہ منقطع نہ ہو پائے اس لئے مذکورہ شرائط میں سے جو اس زمانے کے لائق ہیں ان کا لحاظ کرنا کافی ہوگا۔ لہذا اب شیخ الحدیث میں صرف اتنا دیکھ لوگے کہ وہ مسلم عاقل بالغ ہو اور اس سے فسق و ذلیل قسم کے اعمال صادر نہ ہوتے ہوں! اسی طرح اس کے ضبط کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ کسی ایسی اصل کتاب سے روایت کرے جس کا مقابلہ شیخ کی اصل کتاب سے کر لیا گیا ہو سابقین آئمہ میں سے حافظ فقیہ ابوبکر البیہقی نے اس کے متعلق ہم سے قبل یہی مذہب اختیار فرمالیا تھا!۲؎

الفاظ جرح و تعدیل اور انکے مراتب

علامہ ابن صلاح کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ جرح و تعدیل کی ترتیب و تفصیل کے متعلق ابو محمد عبدالرحمٰن ابن ابی حاتم الرازی نے ابتدائی کام کیا ہے جو کہ قابل تحسین و تعریف کام ہے موصوف نے اس ترتیب کو بیان کرتے ہوئے دیگر مشائخ کے اقوال کو اس پر اضافہ کے ساتھ بیان کیا ہے فرمایا ہے کہ تعدیل کے الفاظ کے متعدد درجات ہیں اول لفظ ثقہ یا متقن ہے جس راوی کے حق میں یہ الفاظ استعمال کئے جائیں اس کی حدیث بغیر غور و فکر قابل احتجاج ہوگی۔ عراقی نے مقدمہ کی شرح التقیید والاصلاح میں تحریر کیا ہے کہ ابن صلاح نے ابن ابی حاتم کی اتباع میں مذکورہ لفظوں کو تعدیل کے الفاظ میں اول درجہ دیا ہے اسی طرح ابوبکر خطیب نے بھی حجۃٌ و ثقۃٌ کو اول مرتبہ میں رکھا ہے لیکن حافظ ابو عبداللہ ذہبی نے میزان الاعتدال کے مقدمہ میں اس درجہ سے اعلیٰ ایک اور درجہ بھی مقرر کیا ہے وہ یہ کہ کسی راوی

۱؎ خلاصہ۔ الکفایۃ للخطیب مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۵۷ھ از صفحہ ۱۴۵ تا ۱۵۲ و مقدمہ ابن صلاح مع شرح التقیید والاصلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۳۲ و تدریب الراوی بحوالہ بالا صفحہ ۱۲۵ ۲؎ تدریب الراوی بحوالہ بالا صفحہ ۱۲۵۔

کے متعلق لفظ ثقہ کی تکرار کی گئی ہو مثلاً ثقہ۔ ثقہ۔ یا اس لفظ کے ساتھ اور کسی موئد لفظ کا اضافہ کیا گیا ہو مثلاً ثقة ثبت یا ثبت حجة وغیرہ۔ علامہ ذہبی کا یہ قول اپنی جگہ صحیح و پسندیدہ ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ لفظ کی تکرار سے جو تاکید حاصل ہوگی وہ اس کلام سے نہ ہوگی جس میں یہ تکرار موجود نہ ہو اور کلام موکد غیر موکد پر فضیلت رکھتا ہے [۱]۔ اسی طرح جب کہا جائے ثبت یا حجت یا موصوف بالعدل یا کہا جائے حافظ ضابط [۲]

دوسرا درجہ یہ ہے کہ کسی راوی کے متعلق کہا جائے صدوق۔ یا محلہ الصدق یا لاباس بہ یا مامون یا خیار۔ ابن صلاح کے قول کے مطابق یہ دوسرا درجہ ہے لیکن عراقی نے فتح المغیث میں ان الفاظ کو تیسرے درجہ میں رکھا ہے ان کے نزدیک اول درجہ ثقہ جیسے الفاظ کی تکرار کا ہے اور دوسرا درجہ صرف ثقہ ایک مرتبہ یا حجہ ایک مرتبہ کہنے کا اور محلہ الصدق۔ لاباس بہ۔ مامون خیار الفاظ کا تیسرا درجہ ہے ایسے درجہ کے راوی کی حدیث جن کے حق میں تعدیل کے درجہ سوم کے الفاظ استعمال کئے گئے ہوں قابل نظر و فکر ہو کر قابل حجت ہو سکے گی [۳]۔

تیسرا درجہ کسی راوی کا صرف لفظ (شیخ) کہدینا محلہ الصدق لاباسبہ کے درجہ میں تصور کیا جائے گا۔ ابن صلاح نے صرف اسی لفظ کو بیان کیا ہے عراقی نے اس کے ساتھ حسب ذیل الفاظ کا اضافہ کیا ہے (شیخ وسط۔ جید الحدیث حسن الحدیث) شیخ الاسلام نے یہ الفاظ مزید بیان کئے ہیں (صدوق سئی الحفظ۔ صدوق یہم۔ صدوق لہ اوہام۔ صدوق یخطئی۔ صدوق تغیر باخرہ) ان ہی الفاظ کے حکم میں وہ صورت بھی داخل ہے جس میں کسی راوی کے متعلق شیعہ یا مرجیہ قدریہ یا ناصبی یا جہمی ہونے کا شبہ ظاہر کیا گیا ہو [۴]۔

فتح المغیث میں عراقی نے مذکورہ الصدر الفاظ کے علاوہ اس درجہ میں ان الفاظ کو بھی بیان کیا ہے (رووا عنہ۔ وسط۔ مقارب الحدیث۔ صُوَیلح۔ صدوق انشاء اللہ۔ ارجو انہ لیس بہ باس) ابن صلاح و ابن ابی حاتم کی ترتیب کے لحاظ سے یہ الفاظ درجہ سوم میں آتے ہیں لیکن عراقی نے چونکہ ایک درجہ کا اضافہ کر دیا ہے ان کے اعتبار سے یہ چوتھا درجہ قرار پاتا ہے تعدیل میں ان الفاظ کا حکم بھی وہی ہے جو درجہ دوم کے الفاظ کا ہے کہ حدیث بعد نظر و فکر قابل

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح مع شرح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ صفحہ ۱۳۳۔ و فتح المغیب جلد ۲ صفحہ ۳ محولہ بالا و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۵۔۱۲۶ [۲] تدریب محولہ بالا صفحہ ۱۲۵ و فتح المغیب للعراقی محولہ بالا صفحہ ۳ جلد ۲ [۳] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۳۔ و (مقدمہ ابن صلاح شرح جلد ۲ صفحہ ۱۳۴ [۴] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۳۔

قبول ہوگی۔

چوتھا درجہ:- اس درجہ میں ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی حاتم کی اتباع میں (صالح الحدیث) کے لفظ کو بیان کیا ہے۔ اور یہ عراقی کی ترتیب کے اعتبار سے پانچواں درجہ قرار پاتا ہے! علامہ ابن صلاح نے بغیر کسی ترتیب کے ان الفاظ کا اضافہ بھی کیا ہے (فلان روی عنہ الناسُ۔ فلانٌ وسطٌ۔ فلان ما اعلم بہ باسٌ)۔ اس آخری لفظ کا درجہ لابأس بہ سے کم ہے۔ (فلان مضطرب الحدیث۔ فلان لایحتج بہ۔ فلان لاشئی۔ فلان لیس بذالک۔ لیس بذالک القوی۔ فلان فیہ ضعف۔ فلان فی حدیثہ ضعفٌ)[۱] اسی طرح راوی پر جرح کے الفاظ کے بھی چند درجات ہیں ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترتیب کی اتباع میں جو ابن ابی حاتم نے دی ہے چار درجہ بیان کئے ہیں لیکن عراقی نے فتح المغیث میں ایک درجہ کا اضافہ کرتے ہوئے پانچ درجہ قرار دئے ہیں۔ ابن صلاح رحؒ کی ترتیب الفاظ نزولی ہے یعنی کم درجہ کی جرح کو پہلے بیان کیا ہے اور انتہائی درجہ کی جرح کے الفاظ کو آخر میں عراقی کی ترتیب صعودی ہے جو اس کے برعکس ہے۔ ہمارے نزدیک عراقی کی ترتیب بہتر ہے اس لئے ہم اسی ترتیب کو اختیار کرتے ہیں۔

پہلا درجہ جو بدترین قسم کی جرح ہے ان الفاظ کا ہے (فلان کذابٌ۔ یا یکذب۔ یا یضعُ الحدیث۔ وضّاعٌ۔ وضع حدیثاً۔ دجّالٌ) ابن ابی حاتم نے دوسرے درجہ کے بعض الفاظ کو بھی اسی درجہ میں بیان کیا ہے۔ مثلاً "متروک الحدیث۔ یا ذاھب الحدیث" ایسے شخص کی حدیث نہ لینے کے قابل ہوگی نہ اس کو تحریر میں لایا جائے گا اس مرتبہ کے بعض الفاظ دوسرے بعض کے مقابلے میں جرح کی حیثیت سے بدترین درجہ کے ہیں مثلاً۔ کذّابٌ۔ دجّالٌ۔ وضاعٌ وضعَ یا یکذب سے زیادہ برا ہے علیٰ ہذالقیاس[۲] علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تدریب الراوی میں الفاظ جرح کی وہی ترتیب اختیار کی ہے جو کہ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کی ہے یعنی اولاً وہ الفاظ بیان کئے ہیں جو جرح کی حیثیت سے نرم اور تعدیل کے قریب ہیں ان کے بعد وہ الفاظ ہیں جو شدید جرح کا باعث ہیں مثلاً فرمایا ہے! "جرح کے الفاظ کے بھی چند درجات ہیں اول وہ جو جرح کی حیثیت میں نرم ہیں اور تعدیل سے کچھ قریب ہیں جیسے کہا جائے۔ فلان لیّن الحدیث ہے اس لفظ سے مجروح راوی کی حدیث نظر و فکر کے

۱؎ فتح المغیث صفحہ ۳۰۸ جلد ۲ مطبوعہ مصر محولہ بالا۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۳۶ ۲؎ فتح المغیث العراقی جلد ۲ صفحہ ۱۳ محولہ بالا۔

بعد قابل قبول ہو گی اسی درجہ میں عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے فیہ لِیْنٌ فیہ مقال تعرف وتنکر، لیس بذالك ولیس بالمتین ولیس بحُجّۃٍ ولیس بعمدۃٍ۔ لیس بمرضیٍ، للضعف ما ھو، فیہ خلف، تکلموا فیہ، طعنوا فیہ، مطعونٌ فیہ، سیّئ الحفظ، کو بھی شامل فرمایا ہے حمزہ ابن یوسف سہمی نے دارقطنی سے جب یہ سوال کیا کہ آپ کسی شخص کو "لیّن" کہتے ہیں تو اس سے آپ کی مراد کیا ہوتی ہے دار قطنی نے فرمایا جب میں کسی شخص کے متعلق لیّن الحدیث کہتا ہوں تو اس سے میری مراد ہوتی ہے کہ وہ بالکل متروک الحدیث نہیں ہے بلکہ ایسے درجہ میں مجروح ہے جس سے مکمل عدالت ساقط نہیں ہوتی ہے۔ [1]

عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح المغیث میں مذکورہ الفاظ کو پانچویں مرتبہ میں بیان کیا ہے کیونکہ انہوں نے ابتدائی درجہ میں وہ الفاظ بیان کئے ہیں جو جرح کی انتہائی شدت پر مبنی ہیں۔ یعنی سیوطی رح وابن صلاح کی ترتیب کے برعکس ان کی ترتیب ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل بیان کیا ہے! [2] اور لیس بقویٍ بھی اسی درجہ میں داخل ہے لیکن "لین" کے درجہ سے ضعیف ہے اس لئے اس کو دوسرا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ کہا جائے "فلان ضعیف الحدیث" یہ ضعف میں سابقہ دونوں لفظوں سے بڑھا ہوا ہے۔ لیکن ایسے مجروح کی حدیث بھی مطلقاً قابل ترک نہ ہو گی [3] عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کو "ضعیف"، منکر الحدیث، حدیثہ منکر، واہ۔ ضعفوہ" کو بھی شمار کیا ہے۔ لیکن جب کسی راوی کے متعلق یہ کہا جائے "متروک الحدیث ذاھب الحدیث، کذاب" یہ چوتھا درجہ ہے اس کی حدیث ساقط الاعتبار ہو گی عراقی نے اسی درجہ میں ان الفاظ کو بھی شامل کیا ہے "رُدّ حدیثہ، ردوا حدیثہ، مردود الحدیث، ضعیف جدًا، واہٍ بمرۃٍ، طرحوا حدیثہ، مطرح، مطرح الحدیث، ارم بہ لیس بشیئٍ، لا یساوی شیئًا" نیز ان الفاظ ہی کے درجہ میں یہ الفاظ بھی ہیں "متروک، ترکوہ، ذاھب الحدیث، ساقط، ھالك فیہ نظر، سکتوا عنہ، لا یعتبر بہ، لا یعتبر بحدیثہ، لیس بالثقۃ، لیس بثقۃ، غیر ثقۃ، ولا مامون متھم بالکذب یا بالوضع، کذاب، یکذب، دجال، وضاع یضع، وضع حدیثا۔" [4]

آداب سماع وقبول حدیث

جس شخص نے کفر کی حالت میں کوئی حدیث سنی اور اسلام لانے کے بعد اس کو بیان کیا تو یہ حدیث آئمہ حدیث کے

---

[1] تدریب الراوی مطبوعہ مصر صفحہ ۱۲۶ بحوالہ مذکورہ [2] فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۲۱۴ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ [3] تدریب الراوی بحوالہ بالا صفحہ ۱۲۷ [4] تدریب الراوی بحوالہ بالا صفحہ ۱۲۷ و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۴ وبعضہ من فی المقدمہ صفحہ ۱۳۵ بحوالہ بالا۔

نزدیک مقبول ہوگی۔ اس کی مثال جبیر ابن مطعم کی وہ حدیث ہے جس کو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کفر کی حالت میں حاصل کیا تھا کہ "میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورۂ طور پڑھتے سنا" جو لوگ جنگ بدر میں قیدی بنا کر لائے گئے تھے۔ آپ بھی ان قیدیوں میں شامل تھے اور یہ واقعہ اس وقت کا ہے کیوں کہ بخاری کی روایت میں آپ سے یہ الفاظ منقول ہیں "وذالک اول ما اقر الایمان فی قلبی" یعنی یہ واقعہ وہ پہلی چیز ہے جس نے میرے دل میں ایمان کو وقعت بخشی اسی طرح جس کو اپنے بلوغ سے قبل سماع حاصل ہوا وہ بلوغ کے بعد روایت کرے اس کی روایت بھی قابل قبول ہوگی۔ محدثین کی ایک جماعت نے ایسی حدیث کو قبول کرنے سے منع فرمایا ہے لیکن یہ قول مردود قرار دے دیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما کی ان حدیث کو جن کو ان حضرات نے اپنے بلوغ سے قبل سماعت کی تھی بالاتفاق آئمہ حدیث نے قبول کیا ہے۔ اسی طرح عبداللہ ابن زبیر نعمان ابن بشیر و عبداللہ بن عباس وسائب ابن یزید ومسور ابن مخرمہ وغیرہم کی احادیث کو روایت کرتے ہوئے قبول کیا ہے اس سے قطع نظر کر ان حضرات نے ان احادیث کا سماع بلوغ کی حالت میں حاصل کیا یا یہ کہ بلوغ کے بعد کیا۔[1]

بعض محدثین نے سماع حدیث کے لئے مختلف عمریں مقرر کی ہیں۔ تیس سال۔ بیس سال پندرہ سال کم از کم پانچ سال[2]۔ لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ عمر کا تعین درست نہیں بلکہ جب بھی نابالغ بچے میں عقل وتمیز اس درجہ میں پیدا ہو جائے کہ وہ اپنے سنے ہوئے کلام کو محفوظ رکھ کر صحیح طور پر ادا کر سکتا ہو اس کی سماع روایت حدیث کے لئے درست ہوگی۔ اس قول کو ابن صلاح نے پسندیدہ کہا ہے اور فتح المغیث وتدریب میں بھی اس کو ترجیح دی گئی ہے[3]

الفاظ ادائیگی وسماع حدیث کا طریقہ

کتب اصول حدیث میں سماع کے (۸) طریقے بیان کئے گئے ہیں۔ سب سے اعلیٰ وارفع طریقہ یہ ہے کہ شیخ حدیث روایت کرتا جائے خواہ اپنے حافظے سے یا اپنی کتاب سے اور تلمیذ اس کو سن کر اپنے حافظہ میں محفوظ کر لے یا اس کا املا بھی کر لے اس طریقہ پر جو سمع

---

[1] فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۳-۴، ۴ محولہ بالا، ومقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۳۷، وتدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۸ [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۳۷، ۱۳۸، فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۴، ۴ و (تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۸۔ [3] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۸ (الکفایہ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۶۷ و شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۱۷۳-۱۷۴، ۱۷۴ بر حاشیہ شرح لقط الدرر مطبوعہ مصر ۱۳۵۶ھ۔

حاصل ہوگا اس کے بعد اس شیخ سے روایت کرنے کے وقت اپنی روایت کو ان الفاظ سے روایت کرسکتا ہے! (حدثنا۔ اخبرنا۔ انباءنا۔ وسمعت فلان یقول۔ وقال لنا فلان۔ وذکر لنا فلان) یعنی فلاں نے ہم سے حدیث بیان کی۔ ہم کو خبر دی۔ ہم کو مطلع کیا۔ میں نے فلاں کو کہتے سنا۔ فلاں نے ہم سے کہا۔ فلاں نے ہم سے ذکر کیا بعض محدثین نے (انباءنا) کے لفظ سے اجازت کا ظاہر ہونا بھی بیان کیا ہے اسی طرح بعض نے لفظ (حدثنا) اور (سمعت) سے خطیب نے کہا ہے کہ ان الفاظ میں سب سے بلند درجہ (سمعت کا ہے) اس کے بعد لفظ (حدثنا یا حدثنی کا) اس کے بعد (اخبرنا) کا درجہ اس کے بعد (انبانا و نبانا) کا لیکن اخبرنا زیادہ مستعمل ہوتا ہے۔ شیخ ابن صلاح کا فرمانا ہے کہ (حدثنا و اخبرنا) کا درجہ (سمعت) سے زیادہ بلند ہے۔ نیز (قال لنا فلاں) ہم سے فلاں شیخ نے کہا یا (قال فلاں) مجھ سے فلاں شیخ نے کہا یا (ذکر لنا و ذکر لی فلان) ہم سے یا مجھ سے فلاں نے ذکر کیا۔ الفاظ بھی حدثنا کے ہم مرتبہ ہیں لیکن ان آخری الفاظ کا استعمال اس وقت زیادہ بہتر ہوگا جبکہ حدیث کا سماع مجالت مذاکرہ ہوا ہو۔ تدریسی شکل نہ ہو، اور اگر کسی راوی نے مذکورہ الفاظ میں سے لفظ (لنا و لی) کو حذف کر کے صرف (قال فلان یا ذکر فلان) کہدیا تو ماقبل الفاظ کے مقابلے میں اُنکا درجہ کم ہو جائے گا۔[1]

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ تلمیذ اپنے استاد (شیخ الحدیث) کے روبرو خود قرأت کرے یا اس کے ہمراہیوں میں سے کوئی فرد پڑھے اور یہ سنتا ہو حافظے سے پڑھے یا کتاب کو دیکھ کر۔ شیخ خواہ حافظے سے کام لے رہا ہو یا اپنی اصل کتاب سے یا کوئی ثقہ شخص شیخ کی کتاب لئے ہوئے شیخ کے پاس موجود ہو یا خود شیخ کے سامنے اس کی اصل کتاب موجود ہو اکثر محدثین نے اس سماع کے طریقہ کا نام (عرض بھی) رکھا ہے۔[2]

آئمہ محدثین کا اس امر میں اختلاف ہے کہ دوسرا طریقہ مرتبہ میں اول کے مساوی ہے یا اس سے درجہ میں کم ہے یا اعلیٰ ہے! چنانچہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و ابن ابی ذئب اور ایک روایت کے بموجب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ تلمیذ کی قرأت شیخ کے سامنے یہ طریقہ شیخ کی قرأت اور اس لفظ سننے سے اعلیٰ درجہ رکھتی ہے عراقی نے

---

[1] فتح المغیث صفحہ ۹۷ جلد ۲ محولہ بالا۔ و تدریب الراوی صفحہ ۱۳۰ محولہ بالا۔ مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۱۴۰، ۱۴۱۔
[2] مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۴۲۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۱۰۵۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۳۰-۱۳۱۔

بیان کیا ہے کہ یہی مذہب ابن جریج وحسن ابن عمارہ ولیث ابن سعد وشعبہ۔ ابن لہیعہ یحیی ابن سعید۔ یحیٰی ابن عبداللہ ابن بکیر۔ عباس ابن الولید ابن زید۔ وابوالولید وموسیٰ ابن داؤد ضبی خلقانی وابوعبید القاسم ابن سلام وابوحاتم کا ہے! علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے براویت بیہقی مکی ابن ابراہیم وعثمان ابن اسود۔ وحنظلہ ابن ابی سفیان وطلعہ ابن عمرو ومحمد ابن اسحاق وسفیان ثوری وہشام وسعید ابن ابی عروبہ ومثنیٰ ابن صباح کا بھی یہی مذہب بیان کیا ہے! اور علماء حجاز وکوفہ وامام مالک واصحاب مالک وتمام علماء مدینہ وامام بخاری کا مسلک یہ ہے کہ دونوں طریقے درجہ میں مساوی ہیں نیز صیرفی نے کتاب الدلائل میں امام شافعی رح سے بھی ایسا ہی روایت کیا ہے! اور اہل مشرق نے لفظ شیخ کے سماع کو ثانی طریقہ پر ترجیح دیتے ہوئے اعلیٰ کہا ہے ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ترجیح دی ہے![۵]

سماع بالعرض کے بعد عبارت اداء حدیث

تلمیذ کے بذات خود حدیث کو اپنے شیخ کے سامنے پڑھنے یا اس کے ہمراہی کے پڑھنے کے بعد حصول سماع کی صورت میں جب یہ حدیث کی روایت کرے تو روایت کو جن الفاظ میں ادا کیا جائے ان الفاظ میں اعلیٰ درجہ ان الفاظ کا ہے (قرأت علی فلان) میں نے فلاں شخص کے سامنے پڑھا۔ یہ اس صورت میں جبکہ راوی نے خود قرأت کی ہو۔ لیکن اگر اس کے کسی ساتھی نے شیخ کے سامنے قرأت کی اور یہ راوی سنتا رہا تو اس وقت یہ کہنا افضل ہوگا (قری علی فلان وانا اسمع) فلاں شیخ کے سامنے پڑھا جا رہا تھا اور میں سن رہا تھا! پھر مذکورہ الفاظ کے قریب قریب درجہ ان الفاظ کا ہے (حدثنا فلان بقرأتی علیہ یا قرأۃً علیہ وانا اسمع یا اخبرنا بقرأتی او قرأۃ علیہ یا انبأنا یا نبأنا فلان بقرأتی او قرأۃ علیہ۔ یا قال لنا فلان فی قرأۃ علیہ) یعنی ہم سے فلاں نے حدیث بیان کی جب کہ میں قرأت کر رہا تھا یا فلاں کے سامنے قرأت کی جا رہی تھی اور میں سن رہا تھا۔ یا۔ ہم کو فلاں نے خبر دی جبکہ میں پڑھ رہا تھا۔ یا۔ اس کے سامنے پڑھا جا رہا تھا اور میں سن رہا تھا۔ یا ہم کو فلاں نے مطلع کیا جبکہ میں قرأت کر رہا تھا۔ یا۔ اس کے سامنے قرأت کی جا رہی تھی اور میں سن رہا تھا۔ یا۔ فلاں نے اس وقت کہا جب ان کے سامنے حدیث پڑھی جا رہی تھی۔

---

[۵] مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۴۲۔ فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۵۱-۵۲ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۴۳۔

علی ہذا القیاس ہے

اس طریقہ حصول سماع میں یہ جائز نہیں ہے کہ دقت روایت (سمعت) لفظ کا استعمال کیا جائے۔ احمد ابن صالح کا یہی قول اور شیخ قاضی ابوبکر باقلانی نے اس لفظ کے استعمال کو بھی جائز کہا ہے! قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ مالکؒ و ثوری۔ و ابن عیینہ کا بھی یہی مسلک ہے لیکن اول قول صحیح ہے کہ جائز نہیں ہے۔ لیکن اپنی یا غیر کی قرأت کی تفصیل کئے بغیر صرف (حدثنا یا اخبرنا) کے الفاظ سے ایسی حدیث کو روایت کر دینے میں اختلاف ہے! عبداللہ ابن مبارک ، یحییٰ بن یحییٰ تمیمی و احمد ابن حنبل و نسائیؒ بقول ابن صلاح حسب روایت قاضی عیاض اس کو جائز نہیں رکھتے اور قاضی ابوبکر جائز کہتے ہیں! خطیب نے کہا ہے کہ اصحاب حدیث میں سے اکثر کا مذہب یہی ہے کہ بغیر تفصیل قرأت (حدثنا و اخبرنا) کہنا درست ہے چنانچہ ابن شہاب زہری و مالک ثوری و ابوحنیفہ و ابو یوسف و محمد ابن حسن شیبانی و سفیان ابن عیینہ و یحییٰ ابن سعید قطان اور حجازیین و کوفیین کے اکابر آئمہ و بخاری رحمہم اللہ کا یہی قول ہے! علامہ سیوطی رحمہ نے تدریب میں اس مذکورہ جماعت میں نضر ابن شمیل اور یزید ابن ہارون و ابو عاصم النبیل و وہب ابن جریر و ثعلب و طحاوی و ابو نعیم اصبہانی اور ایک اور روایت میں احمد ابن حنبل کو بھی شامل کیا ہے ۵ا

اصحاب اہل حدیث کی ایک جماعت ایسی بھی ہے کہ جس نے (حدثنا و اخبرنا) کے ہر دو لفظوں کے استعمال میں فرق ظاہر کیا ہے چنانچہ ابن جریج اور اوزاعی و شافعیؒ و اصحاب شافعی وابن وہب و جمہور اہل مشرق کا قول ہے کہ (اخبرنا) کا استعمال بغیر تفصیل قرأت جائز ہے لیکن (حدثنا) کا استعمال جائز نہیں! جوہری نے اپنی کتاب الانصاف میں نسائیؒ و اکثر اصحاب حدیث کا یہی مذہب بیان کیا ہے ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ یہی قول شائع و غالب ہے علامہ ابن صلاح بھی اس کی موافقت میں ہیں! اور یہی قول علامہ نووی شارح مسلم سے منقول جیسا کہ ابن صلاح نے بیان کیا ہے۔ ۵۲

فروعات | شیخ کے سامنے جب حدیث کی قرأت کی جارہی ہو اور شیخ کی اصل کتاب سے قاری کی حدیث کا مقابلہ کیا جا رہا ہو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ

ف۱ فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۵۲ محولہ بالا۔ تدریب الراوی صفحہ ۱۳۲ محولہ بالا و مقدمہ ابن صلاح مع شرح صفحہ ۱۴۲ محولہ بالا ف۲ فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۵۲ محولہ بالا تدریب الراوی صفحہ ۱۳۲ محولہ بالا و مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۴۳ ف۳ فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۵۲ محولہ بالا و تدریب الراوی صفحہ ۱۳۲ محولہ بالا ف۴ فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۵۲ محولہ بالا۔ و تدریب الراوی صفحہ ۱۳۳ محولہ بالا و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۴۳۔

کہ اصل کتاب خود شیخ کے سامنے موجود ہو اور شیخ بذات خود اس کو ملاحظہ کر رہا ہو دوم۔ یہ کہ اصل کتاب کسی دوسرے شخص کے پاس اس شخص کے سامنے ہو شیخ کا اس کی قابلیت پر اعتماد ہو قرأت کے شرائط کا لحاظ رکھنے والا اور اہل ہو اور شیخ کے حافظہ میں کتاب کی روایات محفوظ ہوں تو ایسی صورت میں اس کا حکم وہی ہو گا کہ جو اول صورت کا ہے گویا کتاب خود شیخ کے سامنے ہے! بلکہ اول سے کچھ بڑھ کر درجہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں بجائے ایک ذہن کے دو ذہنی قوتیں کام کرتی ہوں گی۔ لیکن اگر شیخ کے حافظے میں کتاب کی روایات محفوظ نہیں ہیں تو اس صورت میں اصحاب حدیث کا اختلاف ہے۔ بعض آئمہ اصول نے اس طریقہ کے سماع کو صحیح نہیں تسلیم کیا! لیکن پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ اس طریقہ سے حصول سماع بھی صحیح و قابل اعتبار ہو گا اسی پر اکابر شیوخ حدیث کا عمل ہے۔ لیکن اگر اصل کتاب خود قاری کے ہاتھ میں ہے اور قاری شیخ کے نزدیک دین و معرفت میں قابل اعتماد ہے تب بھی سماع درست ہو گا۔ لیکن اگر ایسے شخص کے قبضہ میں ہے کہ جس پر اصل کی حفاظت اور احادیث کی سمجھ بوجھ پر اعتماد نہیں ہو سکتا تو یہ سماع درست نہیں ہو گا اسی طرح اگر قاری کے علاوہ کسی دوسرے ہمراہی کے قبضہ میں ہو۔ بشرطیکہ شیخ ان احادیث کا حافظ نہ ہو۔[1]

تیسری صورت یہ ہے کہ قاری شیخ کے سامنے ان الفاظ سے قرأت کرے۔ آپ کو فلاں نے خبر دی یا آپ نے کہا تھا کہ ہم کو فلاں نے خبر دی اور شیخ ہمہ تن گوش ہو سمجھ رہا ہو قاری کے کہے ہوئے کا انکار نہ کرتا ہو یہ سماع کے لئے کافی ہو گا۔ بعض ظاہری فرقے کے محدثین نے زبان سے شیخ کے اقرار کرنے کی شرط رکھی ہے۔ فقہا شافعیہ میں سے ابو اسحق شیرازی اور ابو الفتح سلیم الرازی و ابو نصر ابن صباغ کا معتمد مسلک بھی یہی ہے۔ ابو نصر نے فرمایا ہے کہ ایسی سماع کے ذریعہ روایت کرنے کے وقت راوی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ "حدثنا یا اخبرنا یا حدثنی واخبرنی" کے الفاظ استعمال کر کے روایت کرے بلکہ روایت کے وقت یہ الفاظ ادا کرے "قرأت علیه یا قرئ علیه وهو یسمع"۔ یعنی میں نے شیخ کے سامنے پڑھا یا شیخ کے سامنے پڑھا جا رہا تھا اور میں سن رہا تھا۔ لیکن صحیح مذہب یہی ہے کہ لفظوں سے اقرار کی صراحت شرط نہیں بلکہ سکوت مذکور طریقہ پر بمنزلہ تصریح سمجھا جائے گا جمہور

---

[1] مقدمہ ابن صلاح مع شرح صفحہ ۱۴۴ محولہ بالا۔ و فتح المغیث صفحہ ۵۴۔۵۵ محولہ بالا۔ و تقریب النووی مع شرح تدریب الراوی صفحہ ۱۳۳ محولہ بالا۔

محدثین وفقہا کا یہی مذہب ہے[1]۔ فتح المغیث میں عراقی نے لکھا ہے کہ سماع بالعرض میں روایت کرنے کے وقت جن الفاظ کا استعمال جائز کہا گیا ہے یہاں بھی روایت کے وقت وہ الفاظ استعمال کئے جا سکتے ہیں! کہا ہے کہ آمدی نے دیگر فقہا و محدثین سے بھی اس کے جواز کو نقل کیا ہے ابن حاجب نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ ابو عبداللہ الحاکم نے آئمہ اربعہ کا یہی مسلک بتایا ہے[2]۔

علامہ ابن صلاح نے حاکم سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب راوی نے شیخ (محدث) کے الفاظ سے سماع حاصل کیا ہو اور کوئی دوسرا شخص اس کے ہمراہ سماع میں شریک نہ ہو تو اس راوی کو روایت کے وقت (حدثنی فلان) مجھ سے فلاں نے حدیث بیان کی۔ کہنا چاہیے اور اگر راوی کے ہمراہ سماعت میں دوسرے لوگ بھی شامل ہوں تو "حدثنا فلان" ہم سے فلاں شیخ نے حدیث بیان کی۔ جمع کے صیغے کو استعمال کرے۔ اور اگر راوی نے بذات خود شیخ کے سامنے پڑھ کر سماعت حاصل کی ہے تو اس طرح کہے "اخبرنی فلان" مجھے فلاں نے خبر دی۔ اور اگر کسی دوسرے شخص نے قرأت کی ہو اور خود راوی اس جلسہ میں حاضر ہو تو کہے "اخبرنا فلان" بصیغہ جمع عبداللہ ابن وہب مالکی کا بھی یہی قول ہے! عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مذکورہ بیان کے آخری مرحلے میں کہا ہے کہ ان الفاظ کی ادائیگی میں یہ رعایت ملحوظ رکھنا مستحب کے درجہ میں ہے نہ کہ واجب کے مرتبہ میں[3] اور اگر راوی کو یہ یاد نہ رہے کہ سماع کیوقت وہ تنہا تھا یا اس کے ہمراہ دوسرے لوگ بھی شریک تھے یا اس میں شک واقع ہو تو ایسی حالت میں مفرد کا صیغہ استعمال کرے یعنی (حدثنی واخبرنی) ایک دوسری صورت یہ ہے کہ راوی کو اپنے شیخ کے قول (حدثنا یا حدثنی) میں شبہ واقع ہو جائے کہ شیخ نے ان دونوں لفظوں میں سے حدیث روایت کرتے وقت کیا کہا تھا ایسی صورت میں اس راوی کو خود حدیث روایت کرنے کے وقت کیا الفاظ استعمال کرنا چاہیے۔ اس کے سلسلہ میں علامہ ابن صلاح نے یحییٰ ابن سعید قطان سے روایت کیا ہے کہ حدثنا کہنا زیادہ مناسب ہوگا![4] لیکن اگر کسی تالیف میں کسی شیخ کے الفاظ اس کی روایت میں بصورت کتابت منقول

---

[1] مقدمہ ابن صلاح مع شرح صفحہ ۱۴۵ محولہ بالا [2] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۵-۵۶ [3] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۴۵- و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۷ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۳۵- [4] مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ مع شرح صفحہ ۱۴۶- و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۵۸ محولہ بالا- و تقریب النوادی مع شرح تدریب صفحہ ۱۴۴، محولہ بالا-

ہوں تو پھر ان الفاظ میں تغیر کرنا درست نہیں بلکہ شیخ کے الفاظ کو بعینہ روایت میں نقل کرنا چاہیے[۵۱]۔

کتابت حدیث بوقت سماع جب کوئی شخص شیخ سے سماع کے وقت احادیث کی روایات کی کتابت میں مشغول ہو تو کیا ایسی صورت کو سماع حدیث تصور کیا جا سکے گا؟ اس مقام پر علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابراہیم حربی و ابو احمد ابن عدی و استاذ ابو اسحاق اسفرائینی فقیہ وغیرہم اس کو سماع شمار نہیں کرتے اور شافعیہ میں سے ابوبکر احمد ابن اسحق خراسانی نے فرمایا کہ ایسی حالت کی سماع میں اس راوی کو اپنی روایت کے وقت یہ کہنا چاہیے کہ میں حاضر تھا یعنی (حضرت) (حدثنا یا حدثنی) نہیں کہہ سکتا لیکن موسیٰ ابن ہارون حمال نے اس سماع کو مطلقاً جائز تصور کیا ہے[۵۲] لیکن اس موقعہ پر بہتر مسلک وہ ہے جس کو اس بحث کے آخر میں ابن صلاح نے بیان کیا ہے۔ فرمایا ہے کہ اگر کتابت کرنے والے کی ایسی حالت ہے کہ کتابت میں مشغول ہونے کی وجہ سے وہ پڑھے جانے والی احادیث سے غافل ہو جاتا ہے یہ نہیں سمجھ سکتا کہ کیا پڑھا گیا تو اس حالت کا سماع درست نہیں ہوگا لیکن اگر یہ صورت نہیں بلکہ روایات کا سماع اور فہم مکمل ہو رہا ہے تو یہ سماع درست سمجھا جائے گا[۵۳]۔ چنانچہ حافظ ابوالحسن دارقطنی سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ یہ شیخ اسماعیل صفار کی مجلس تحدیث میں حاضر ہوئے اور اپنے ایک جزو کی کتابت شروع کر دی اسماعیل صفار رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کو املاء کرا رہے تھے۔ حاضرین جلسہ میں سے بعض لوگوں نے دارقطنی سے کہا کہ ان احادیث کا سماع تمہارے لئے درست نہ ہوگا کیونکہ تم نسخہ کی کتابت میں مشغول تھے آپ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ جن احادیث کا املاء کرایا گیا ہے ان کے متعلق میرے اور آپ کے فہم مختلف ہیں۔ معترض نے کہا کہ پھر آپ بتلائیں کہ کتنی روایات کا املاء کرایا گیا؟ فرمایا شروع سے لے کر اس وقت تک اٹھارہ روایات کا! چنانچہ روایات کو شمار کرنے کے بعد پوری اٹھارہ کی تعداد نکلی! اس کے بعد ابوالحسن دارقطنی نے فرمایا کہ اب بھی سن لو کہ اول حدیث فلاں فلاں راویوں سے مروی ہے اور اس کا متن یہ ہے اور دوسری حدیث فلاں فلاں سے اور اس کا متن یہ ہے اسی طرح اٹھارہ احادیث کی سند و متن کو

---

۵۱ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ مع شرح صفحہ ۱۴۹ و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۵۹ محولہ بالا و تقریب النواوی مع شرح تدریب صفحہ ۱۳۴ محولہ بالا

۵۲ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ مع شرح صفحہ ۱۴۷، ۱۰۰ و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۶ محولہ بالا۔ والکفایہ محولہ بالا صفحہ ۶۶ ۵۳ الکفایہ للخطیب مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۵۷ھ صفحہ ۶۷۔

پورے طور پر بیان فرما دیا جس پر حاضرین کو بڑی حیرت ہوئی! یہی تفصیل اس صورت میں بھی جاری ہو گی جبکہ شیخ یا سامع دوران تحدیث بات کرتا ہو یا قاری پڑھنے میں عجلت سے کام لے رہا ہو یا کسی وقت اتنے آہستہ کہہ جاتا ہو کہ سامع کو سننے میں مشکل در پیش آتی ہو۔ یا سامع قاری سے زیادہ دور بیٹھا ہو یا اس کی مانند دیگر کوئی عارضہ پیدا ہو۔ یہاں یہ بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ اگر ایک یا دو کلمہ چھوٹ گئے تو اتنے درجہ کا ترک معاف تصور کیا جائے گا بشرطیکہ اس کلمہ کا چھوٹ جانا کلام کے فہم و ربط و معنی سمجھ لینے میں مخل نہ ہو! البتہ مستحب یہ ہے کہ مذکورہ حالات میں جلسہ ختم ہونے کے بعد شیخ الحدیث تمام تلامذہ کو سماع و کتابت کی اجازت دے دے[۵۱]

کسی حجاب کے ہوتے ہوئے سماع

جب کوئی شخص کسی آڑ کے پیچھے سے بذات خود حدیث بیان کرے اور اس کی آواز سنی جا سکے، یا اس کے سامنے حدیث کی قرأت کی جا رہی ہو اور قاری کے سامنے شیخ کا موجود ہونا معلوم ہو خواہ شیخ کی آواز کے ذریعہ یا کسی معتمد شخص کے ذریعہ تو یہ سماع بھی درست متصور ہوگا۔ چنانچہ امہات المؤمنین سے تمام احادیث کی سماع راویوں کو پس پردہ ہی حاصل ہوتی تھی۔ نیز رمضان المبارک میں سحری کی آذان اور فجر کی آذان کے متعلق حضرت بلال و حضرت ابن ام مکتوم کی آواز کی شناخت ہی کے ذریعہ فرق ہوا کرتا تھا![۵۲]

سماع کے بعد شیخ کا روایت سے منع کر دینا

کسی شخص کی سماعت کے بعد جب شیخ اس سے یہ کہے کہ میری جانب سے اس حدیث کی روایت نہ کرنا یا میں اپنی طرف سے روایت کئے جانے کی اجازت نہیں دیتا۔ یا میں نے تمہارے سامنے یہ روایت نہیں کیا۔ یا میں نے جو کچھ تمہارے سامنے روایت کیا تھا اس سے میں رجوع کرتا ہوں میری جانب سے اس کو روایت نہ کرنا، اور اس ممانعت کی کوئی وجہ ظاہر نہ کرے کہ آیا یہ خطا کر جانے کی بنا پر کی گئی یا شک ہو جانے کی بنا پر وغیرہ بلکہ صرف منع کر دے حالانکہ شیخ کو اس روایت کے اپنے روایت کرنے کا یقین تھا تو شیخ کی ممانعت راوی کی سماع میں کوئی نقصان پیدا نہ کرے گی اور نہ ہی اس کا اس کی جانب سے روایت کرنا ممنوع قرار پائیگا!

---

۵۱ مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۴۸ - ۱۴۹ - و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱ جلد ۲ - و تقریب النواوی مع شرح تدریب صفحہ ۱۳۶ ۔ ۱۳۷ ۵۲ مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۵۰ - و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۲۴ محولہ بالا - و تقریب النواوی مع شرح تدریب محولہ بالا صفحہ ۱۳۶ ، ۱۳۷ -

حافظ ابو سعید ابن غلبک نیشاپوری نے استاذ ابو اسحٰق اسفرائینی سے سوال کیا کہ اگر ایک محدث ایک مخصوص جماعت کے سامنے حدیث بیان کر رہا ہو اور پھر بعد میں کچھ لوگ ایسے آجائیں جن کے آنے کا اور سماع کا علم محدث کو نہ ہو سکا کیا ایسی صورت میں ان لوگوں کے لئے روایت کرنا جائز ہوگا؟ فرمایا جائز ہوگا اگر چہ محدث یہ بھی کہہ دے کہ میں تم لوگوں کو خبر دے رہا ہوں نہ کہ فلاں فلاں کو [۱]۔

باب روایت حدیث میں سماع کے بغیر اجازت دینا

اجازت کی چند قسمیں ہیں۔ (۱) یہ کہ معین تالیف یا کچھ روایات کی فہرست کا نام لے کر معین افراد سے محدث یہ کہے کہ میں نے تم کو اپنی فلاں کتاب یا فلاں فہرست کی مندرجہ کتب کی اجازت دی یہ اجازت کے اقسام میں اعلیٰ درجہ کی اجازت ہے! اس اجازت کی صحت پر شیخ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف آئمہ حدیث سے اجماع نقل کیا۔ البتہ اس پر عمل کرنے کے سلسلہ میں ابو الولید الباجی المالکی سے علماء کے درمیان اختلاف کا ہونا بیان کیا ہے۔ عراقی نے اس مقام پر اس سماع کی صحت اور قابل عمل ہونے کو جمہور ائمہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے ترجیح دی ہے۔ اور علامہ ابن صلاح نے اس مسئلہ کو جمہور کا مذہب ہونے اور مرجح ہونے پر اعتراض کرتے ہوئے اجماع کے باطل ہونے کا قول اختیار کیا تھا اس قول کو عراقی نے باطل قرار دیا ہے۔ بلکہ اس اجازت کے ذریعہ روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے کے جواز کو جمہور کا مذہب بیان کیا ہے! اسی طرح علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے خلاف بیان کرتے ہوئے شرح تقریب میں صحت اجازت کو ترجیح دی ہے [۲]۔

اجازت کی دوسری قسم یہ ہے کہ غیر معین مجموعہ تالیف کی اجازت کسی معین شخص کو دی جائے مثلاً شیخ اس طرح فرما دے کہ میں نے تجھ کو یا تم کو اپنے تمام مسموعات یا مرویات کی اجازت دی۔ پہلی قسم کے اعتبار سے اس قسم میں علماء کا زیادہ اختلاف ہے! لیکن جمہور محدثین و فقہاء وغیرہم اس اجازت کو بھی جائز فرما کر اس کے ذریعہ روایت کرنے و عمل کرنے کو صحیح فرماتے ہیں [۳]۔

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۵۱ و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۹۱ و تقریب النواوی مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۳۷ و ۱۳۸۔ [۲] مقدمہ ابن صلاح مع شرح مطبوعہ مصر محولہ بالا صفحہ ۱۵۱ و ۱۵۲ و فتح المغیث جلد ۲ محولہ بالا صفحہ ۶۶ و تدریب شرح تقریب محولہ بالا صفحہ ۱۳۷ و الکفایہ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۲۶ تا ۱۲۸۔ خلاصہ۔ [۳] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۵۲ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶۷ جلد ۲ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۳۸ و الکفایہ محولہ بالا صفحہ ۳۲۵۔

اجازت کی تیسری قسم یہ ہے کہ عام طریقہ پر اجازت دی جائے مثلاً محدث اس طرح کہہ دے کہ "میں نے تمام مسلمانوں کو یا میں نے ہر ایک شخص کو یا ان لوگوں کو جو میرے ہم زمانہ ہیں اجازت دی اس قسم میں متاخرین نے جائز و نا جائز ہونے میں گفتگو کی ہے! چنانچہ ابوبکر خطیب و ابو عبد اللہ ابن مندہ اور قاضی ابو طیب طبری جیسے محدثین و فقہاء نے اسی طرح اجازت دی اسی طرح ابو محمد ابن سعید اندلسی اور ابو عبد اللہ ابن عتاب و ابوبکر الحازمی سے بھی اس کی صحت کا میلان مروی ہے! لیکن بذات خود ابن صلاح نے اس طریقہ پر سماع کو اور اس طریقہ سماع کے ذریعہ روایت کرنے کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ علامہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے گویا ابن صلاح کے مقابلہ میں اپنی کتاب فتح المغیث میں ایسے علماء کے بہت نام شمار کرائے ہیں جنہوں نے متاخرین میں سے اجازت کے اس طریقہ پر عمل کیا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ بعض محدثین نے اجازت عامہ کے سلسلہ میں ایک ایسی تصنیف بھی کی ہے جس میں ان تمام علماء کے اسماء کا شمار ہے۔ جنہوں نے اجازت عام پر عمل کیا ہے جس کی کافی تعداد ہے! لیکن افضل صورت یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو اس طریقہ اجازت سے کام نہ لیا جائے! البتہ اگر اس عموم میں کوئی ایسا وصف لگا دیا جس سے اس عام جماعت کی کچھ نہ کچھ حد بندی ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اجازت میں جواز کا پہلو غالب ہو جائیگا[۵]

اجازت کی چوتھی قسم اجازت للمجہول یا بالمجہول ہے۔ مثلاً اس طرح اجازت دے کہ لوگوں کی جماعت کو میں نے اپنے مسموعات کی اجازت دی یا کہے "میں تمکو اپنے بعض مسموعات کی اجازت دیتا ہوں (یعنی اس جماعت یا مسموعات کو معین نہ کرے اسی صورت میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ کسی ایک شخص کا نام لے کر اجازت دے اور اس شخص کے دور میں اس نام کے دیگر افراد بھی موجود ہوں لیکن اجازت دینے والا ان افراد میں تعین نہ کرے! یا کسی کتاب کا اسم عام استعمال کر دے مثلاً کہہ دے "کہ میں نے تم کو اجازت دی کہ تم کتاب السنن کو مجھ سے روایت کر سکتے ہو اور پھر اس کے مسموعات میں سے متعدد سنن ایسے بھی ہوں جن کی سماعت حاصل کی ہو! لیکن اگر مذکورہ صورتوں میں کسی طرح سے مجاز کا تعین ہو گیا یا کتاب سنن کا تعین ہو گیا تو پھر یہ صحیح اجازت کے درجہ میں شمار ہو گی! ابن صلاح نے اسی قسم میں اجازت معلق بالشرط کو بھی داخل کیا ہے۔ یعنی ایسی اجازت

---

[۵] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۵۳ - و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۶۷، ۱۶۸ -

جو کسی شرط پر معلق کر دی جائے! مثلاً اس طرح اجازت دے کہ فلاں شخص جس کے حق میں چاہے اس کو میں نے اجازت دی یا اسی طرح کوئی شرط لگا دے! علامہ عراقی و قسطلانی نے اجازت معلق بالشرط کو اجازت کی ایک مستقل قسم قرار دیا ہے کیونکہ اس اجازت میں بعض ایسی صورتیں بھی موجود ہیں جن میں اجازت للمجہول بالمجہول کی شکل نہیں ہوتی مثلاً اس طرح کہے "اگر فلاں شخص چاہتا ہے۔ یا چاہے تو میں نے اس کو اجازت دی یا کہے اگر تم چاہو تو میں نے تم کو اجازت دی یا اگر تم کو محبوب ہے یا تمہارا ارادہ ہے تو میں نے تم کو اجازت دی" اس قسم کی صورتوں میں اجازت صحیح ہوگی![۱]

اجازت کی پانچویں قسم صغیر السن یا معدوم کے حق میں اجازت دینا۔ اس قسم کی اجازت میں بھی متاخرین علماء نے بہت غور و فکر سے کام لیا ہے اور اس کے جواز میں گفتگو کی ہے اس اجازت کی مثال یہ ہے کہ محدث کہے کہ "فلاں شخص کی جو اولاد پیدا ہو اس کو میں نے اجازت دی" اس کی صورت یہ ہے کہ کسی موجود سے معدوم کا تعلق پیدا کر کے اجازت دی جائے مثلاً کہا جائے "میں نے فلاں کو اور جو بچہ اس کے ہاں پیدا ہو اس کو یا کہے میں نے تم کو اور تمہاری آئندہ اولاد کو جب تک ان کا سلسلہ جاری ہے اجازت دی" یہ صورت پہلی صورت کی نسبت سے صحت کے قریب تر متصور ہوگی[۲] بچے کو اجازت دینا ابن صلاح نے پانچویں قسم میں داخل کیا ہے لیکن عراقی اور قسطلانی نے اس کو مستقل قسم قرار دے کر بیان کیا ہے اور اسی قسم میں دیوانے و کافر فاسق و مبتدع کی اجازت کو بھی شامل کیا ہے!

اجازت کی چھٹی قسم جو شخص اجازت کے وقت اجازت کا اہل نہ تھا۔ یا تو اس وجہ سے کہ اس وقت وہ ادائے حدیث سے قاصر تھا یا اس لئے کہ اس سے حدیث کا لینا ممکن نہ تھا! اس کی چند صورتیں ہیں اولاً یہ کہ جس کو اجازت دی گئی ہے وہ خورد سال بچہ ہے اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ بچے میں تمیز کی قوت پیدا ہو گئی ہو دوم یہ کہ نہ پیدا ہوئی ہو اول حالت میں جس طرح بچے کی سماعت درست ہوتی ہے اسی طرح اس کے حق میں اجازت بھی صحیح ہوگی! اور دوسری حالت ہونے کی صورت میں علماء کا

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۵۵۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶۹ جلد ۲۔ تدریب الراوی شرح تقریب محولہ بالا صفحہ ۱۳۹

[۲] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۵۶۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۷۲ جلد ۲ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۴۰۔

اختلاف ہے! خطیب نے خود اور نیز اپنے بعض احباب کا حوالہ دے کر بیان کیا ہو کہ جس بچے کی سماع درست نہیں تسلیم کی جاتی اس کے حق میں اجازت بھی صحیح تسلیم نہ ہوگی! خطیبؒ نے کہا ہے کہ میں نے ابو طیب طبری سے سوال کیا۔ کیا، اجازت کے حق میں بچے کی تمیز اور اس کی عمر کا لحاظ کیا جائے گا جس طرح کہ سماع کے حق میں کیا گیا ہے! فرمایا نہیں! چنانچہ خطیبؒ نے ان سے ان اصحاب کا قول بیان کیا ہے جو اس کی صحت تسلیم نہیں کرتے تھے جواب میں شیخ طبرانیؒ نے فرمایا۔ غائب کے حق میں تو اجازت صحیح تسلیم کرتے ہیں اور بچے کی اجازت کی صحت کو نہیں تسلیم کرتے! اس کے بعد خطیبؒ نے کہا ہے کہ ہم نے اپنے اکثر شیوخ کو اس کا قائل پایا ہے کہ وہ غیر حاضر بچوں کے حق میں بھی اجازت کو جائز فرماتے تھے ان کی عمر اور تمیز کے متعلق کوئی سوال نہیں اٹھاتے تھے! ابن صلاحؒ کا قول ہے کہ ان حضرات نے اس طریقہ کو اس لئے جائز رکھا ہے کہ بچہ اہلیت حاصل ہونے کے بعد ادا، حدیث کا فرض انجام دے سکے! اور سند کا سلسلہ باقی رہ سکے۔ اب رہ گیا سوال کافر کے حق میں اجازت دینے کا اس کے متعلق سلف کا صریح قول دیکھنے میں نہ آیا۔ کافر کی سماع کے متعلق تو گزشتہ صفحات میں گذر چکا ہے کہ اس کی سماع جائز ہے لیکن اجازت کے متعلق علماء متقدمین و متاخرین سے کوئی حکم منقول نہ پایا گیا۔ البتہ دمشق میں میں نے ایک طبیب محمد ابن عبد السید بن الدیان کو دیکھا۔ اگرچہ ان سے میں نے حدیث سنی نہیں۔ کہ اس نے اپنی یہودیت کی حالت میں ابو عبد اللہ محمد ابن عبد المومن الصوری سے حدیث سنی اور پھر سامعین حدیث کے سلسلہ میں اس کا نام بھی تحریر کیا گیا اور ابن عبد المومن نے تمام سامعین کو اجازت دی جن میں یہ شخص بھی شامل تھا۔ اس سماع و اجازت کے جلسہ میں حافظ ابو الحجاج یوسف ابن عبد الرحمن المزی بھی موجود تھے بلکہ روایات کا ایک حصہ خود بھی مزی نے پڑھا تھا لہٰذا اگر مزی اس کو جائز نہ خیال کرتے تو پھر قرأت بھی نہ کرتے اس واقعہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے ابن عبد السید مذکور کو ہدایت بخشی اور وہ اسلام لے آیا پھر اس نے ان روایات کو بیان کیا اور ہمارے اصحاب نے اس سے سماع حاصل کی!

اسی اجازت کی تیسری و چوتھی صورت دیوانے اور فاسق و مبتدع کے حق میں اجازت دی جانا ہے! ان سب کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ اجازت صحیح متصور اور اہلیت حاصل ہونے کے بعد ادا، تحدیث درست متصور ہوگی! باقی رہی اجازت کی وہ صورت جو کسی ایسے بچے کو دی جائے جو عورت کے حمل میں ہو! اس کے متعلق سابقہ بحث میں بیان

کیا جا چکا ہے [1]

اجازت کا ساتواں طریقہ اجازت کے انواع میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایسی روایت کی جس کی اس نے اب تک سماعت حاصل نہیں کی کسی دوسرے کو اس طرح اجازت دے "کہ جب مجھے ان کی سماعت حاصل ہو جائے تو میں تم کو اجازت دیتا ہوں کہ تم ان مسموعات کی روایت کرو۔ یہ طریقہ و اجازت صحیح مذہب میں جائز و درست نہیں ہے! نہ اس کی مرویات قابل قبول ہونگی! [2]

اجازت کا آٹھواں طریقہ اس کو اجازۃ المجاز بھی کہتے ہیں یعنی شیخ الحدیث کسی شخص کو یہ کہہ کر اجازت دے کہ مجھے جن روایات کی اجازت ملی ہوئی ہے میں نے ان کے روایت کرنے کی تم کو اجازت دی! متاخرین و محدثین میں سے بعض نے اس طریقہ کو جائز نہیں تصور کیا لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ اس طریقہ کی اجازت بھی صحیح و درست ہے چنانچہ ابو عمر سفاقسی مغربی وابو نعیم اصبہانی نے اس طریقۂ اجازت کے متعلق فرمایا ہے" الاجازۃ علی الاجازۃ قویۃ جائزۃ" اجازت کی بنا پر اجازت دینا قوی طور پر جائز ہے۔ خطیب نے امام ابو الحسن دارقطنی وابو العباس المعروف بابن عقدہ کوفی و نصر بن ابراہیم مقدسی کا یہی مسلک و طریقہ نقل کیا ہے اس طریقۂ اجازت میں اجازت دینے والے کے لئے یہ مناسب ہے کہ اگر کسی دوسرے کو اجازت دینا ہو تو اپنے شیخ کی اجازت کے الفاظ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اجازت دے تاکہ ایسے مرویات کی اجازت شامل نہ ہو جائے جن کی اس کے شیخ نے اجازت نہ دی ہو! [3]

حدیث کا حصول مناولہ کے طریقے پر

مناولہ کے طریقے کی اولاً دو قسمیں ہیں اول وہ مناولہ جس کے ساتھ ساتھ اجازت کی تصریح بھی ہو۔ دوم وہ مناولہ جس کے ساتھ روایت کرنے کی اجازت کی تصریح نہ ہو! قسم اول کو "المناولۃ المقرونۃ بالاجازۃ" کہتے ہیں اور قسم دوم کو "المناولۃ المجردۃ" کہا جاتا ہے۔ قسم اول کی چند صورتیں ہیں جن میں بعض بعض سے اعلیٰ ہیں سب سے اعلیٰ صورت یہ ہے کہ شیخ

---

[1] فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۳۷۔ ۴۰ محولہ بالا [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۸۱۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۵۷۔ و تدریب شرح تقریب محولہ بالا صفحہ ۱۴۱ [3] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۵۸۔ و فتح المغیث جلد ۲ محولہ بالا صفحہ ۷۶۔ و تقریب النواوی مع شرح تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۴۱۔

طالب کو اپنے مسموعات کی اصل یا اس کی نقل جس کا اصل سے مقابلہ کر لیا گیا ہو دے کر یہ کہے کہ یہ میرے مسموعات ہیں یا میری روایات فلاں شیخ سے ہیں تم ان کو میری جانب سے روایت کر سکتے ہو یا میں ان کی روایت کی تم کو اجازت دیتا ہوں اس کے بعد اصل کتاب یا اس کی نقل کا طالب کو مالک بنا دے یا اصل کتاب دے کر طالب سے یہ کہے کہ تم اس کا دوسرا نسخہ تیار کر لو اور پھر مقابلہ کر کے اصل مجھ کو واپس کر دینا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ طالب شیخ کے سامنے اس کی مرویات کا مجموعہ یا اس کا کوئی جزء لے کر شیخ کے سامنے حاضر ہو اور اس کو شیخ کے سامنے پیش کرے شیخ اس کو خوب پہچان کر غور و فکر کے بعد واپس کرتے ہوئے طالب سے کہے کہ میں نے اس کا مطالعہ کر لیا۔ اس میں فلاں شخص سے روایت کردہ میری روایات یا احادیث ہیں لہذا تم میری جانب سے اس کی روایت کر سکتے ہو یا میں نے ان کے روایت کرنے کی تم کو اجازت دی۔ بعض محدثین نے اس کو مناولہ بالعرض کے نام سے موسوم کیا ہے! گویا جس طرح قرأت کی صورت میں ایک صورت قرأت بالعرض کی بیان کی جاچکی ہے اسی طرح مناولہ میں یہ صورت مناولہ بالعرض کہلاتی ہے! اور قوت اور مرتبہ میں سماع کا درجہ رکھتی ہے۔ حاکم نیشاپوری نے کثیر متقدمین شیوخ سے اس مناولہ کو سماع کے درجہ میں ہونا بیان کیا ہے ان کے منجملہ حسب ذیل محدثین بھی اس کی صحت کے قائل ہیں! (۱) ابن شہاب زہری (۲) ربیعہ الرائی (۳) یحییٰ ابن سعید انصاری (۴) مالک ابن انس مدنی (۵) مجاہد (۶) ابوالزبیر (۷) ابن عیینہ (۸) علقمہ (۹) ابراہیم نخعی (۱۰) شعبی (۱۱) قتادہ (۱۲) ابوالعالیہ (۱۳) ابوالمتوکل ناجی (۱۴) ابن وہب (۱۵) ابن قاسم (۱۶) اشہب (۱۷) اسی طرح مصری اور شامی و خراسانی و دیگر محدثین کا مسلک بھی یہی ہے۔

لیکن اس مسئلہ میں صحیح قول یہ ہے کہ سماع بلفظ الشیخ یا سماع بالقراۃ کے درجہ سے مناولہ بالعرض کا درجہ کم ہے! حاکم نے آگے چل کر بیان کیا ہے کہ وہ فقہاء اسلام جو حلال و حرام کے مفتی تھے وہ اس کو سماع کے درجہ میں متصور نہیں کرتے تھے۔ امام شافعی، اوزاعی، بویطی و مزنی و ابوحنیفہ و سفیان ثوری احمد ابن حنبل و ابن مبارک و یحییٰ ابن یحییٰ و اسحٰق ابن راہویہ کا یہی مذہب تھا۔ حاکم نے کہا کہ ہمارے آئمہ سے اسی قول پر ہمارا عہد تھا اور ہمارا مذہب بھی یہی ہے[1]۔

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۴۱ و فتح المغیث جلد ۳ صفحہ ۴ و تدریب الراوی شرح تقریب الراوی صفحہ ۱۴۳۔۱۴۴۔

تیسری صورت یہ ہے کہ شیخ طالب کو اپنی اصل کتاب دیکر اس کی روایت کی اجازت دے پھر کتاب کو اپنے پاس ہی رکھ چھوڑے طالب کے قبضہ میں نہ دے یہ صورت مناولہ کی دوسری صورت سے کم درجہ کی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جب کبھی طالب کو یہ کتاب میسر آجائے یا اس کی نقل جس کے مقابلہ کئے جانے پر پورا بھروسہ ہو حاصل ہو جائے تو ان احادیث کی روایت کر سکتا ہے![1]

چوتھی صورت یہ ہے کہ طالب شیخ کے سامنے کتاب یا کوئی جزء لے کر حاضر ہوتے ہوئے شیخ سے کہے کہ یہ آپ کی روایات ہیں ان کے روایت کرنے کی مجھے آپ اجازت دے دیں اور شیخ اس مجموعہ کو بغیر دیکھے اس کو منظور کرلے یہ طریقہ جائز و صحیح نہیں ہوتا۔ البتہ اگر طالب پر شیخ کو وثوق واعتماد ہے اور شیخ کی نظر میں وہ ثقہ وصاحب معرفت ہو تو ایسی صورت میں یہ اجازت جائز ہو سکے گی! جیسا کہ ہم نے شیخ پر قرأت کی صورتوں میں ایک ایسی صورت کو بھی بیان کیا ہے! خطیب کا قول ہے کہ ایسی حالت میں اگر شیخ طالب سے کہدے کہ اس کتاب میں جو میری احادیث ہیں ان کو تم روایت کرو لیکن ان میں غلطی یا وہم سے میں بری الذمہ ہوں تو یہ زیادہ بہتر و افضل ہوگا![2] یہ تمام اقسام مناولہ المقرونہ بالاجازت کے تھے۔

مناولہ کی دوسری قسم مجردہ یعنی جس کے ساتھ روایت کی اجازت کا حصول نہ ہو! وہ اس طرح ہے کہ صرف اصل کتاب شیخ طالب کو دے دے کہ یہ میری روایات احادیث ہیں لیکن روایت کرنے کے سلسلہ میں کچھ نہ کہے۔ یہ طریقہ مناولہ کا محدثین کے نزدیک نہایت ناپسندیدہ طریقہ ہے اور جن محدثین نے اس طریقہ پر عمل کیا اس کو عام محدثین نے قبیح تصور کیا ہے۔

بطریقہ مناولہ یا اجازت حصول حدیث کے بعد خود کن الفاظ سے روایت کرے

امام زہری و مالک و حسن بصری و ابو نعیم اصبہانی و عبداللہ مرزبانی اس شخص کے لئے جس نے اجازت یا مناولہ کے ذریعہ حدیث حاصل کی ہو خود اپنے روایت کرنے کے وقت لفظ (حدثنا و اخبرنا) کے استعمال کو جائز قرار دیتے ہیں! قاضی عیاض ابن جریج سے اور ولید

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۲ و فتح المغیث جلد ۳ صفحہ ۵۔ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۴۴ [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۲ و فتح المغیث جلد ۳ صفحہ ۵۔ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۴۴۔

ابن بکیر نے مالک واہل مدینہ سے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے! لیکن جمہور محدثین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ "حدثنا واخبرنا" لفظوں کا استعمال کیفیت ظاہر کئے بغیر درست نہیں بلکہ ان الفاظ کے ساتھ مزید ایسے الفاظ کا بھی اضافہ کیا جائے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ ان احادیث کو بطور اجازت یا بطور مناولہ روایت کیا جا رہا ہے۔ مثلاً اس طرح روایت کرے "حدثنا اجازةً۔ حدثنا مناولةً یا اخبرنا اجازةً یا اخبرنا مناولةً یا حدثنا واخبرنا اذناً۔ یا فی اذنہ۔ یا اجازنی یا اجازلی یا ناولنی" وغیرہ۔ متاخرین محدثین نے جبکہ حدیث کا حصول بطریقہ اجازت ہو لفظ "انبأنا یا انبأنی" کو مقرر کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اجازت یا مناولہ کے طریقے پر حاصل کردہ احادیث کے روایت کرنے کے وقت ایسے الفاظ استعمال کرنے سے پرہیز کیا جائے جو سامع کو اشتباہ میں مبتلا کرنے والے ہوں بلکہ ایسے الفاظ ہوں جو کیفیت کو ظاہر کرتے ہوں[1]۔

حصول حدیث بذریعہ کتابت کی صورت یہ ہے کہ شیخ حدیث اپنے خط سے لکھ کر یا کسی دوسرے شخص سے لکھوا کر کسی غائب یا حاضر طالب کو روانہ کر دے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حدیث کی کتابت کے ساتھ ہی اس کی روایت کی اجازت بھی تحریر کر دے مثلاً یہ لکھ دے کہ "میں نے تم کو جو حدیث یا احادیث لکھ کر روانہ کی ہیں ان کے روایت کرنے کی تم کو اجازت دیتا ہوں" اس صورت کا مرتبہ اس مناولہ جیسا ہو گا جس کے ہمراہ اجازت بھی دی گئی ہو! دوسری صورت یہ ہے کہ اجازت تحریر نہ کی گئی ہو اس صورت میں مشہور و صحیح قول متقدمین و متاخرین کا یہ ہے کہ روایت کرنا درست ہو گا! اگرچہ بعض محدثین اس کو درست نہیں کہتے! لیکن اگر مرجح اول قول ہے یہ بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ روایت بالکتابت میں شیخ کی اس تحریر کے حق میں شہادت ضروری نہیں جس طرح کہ کتاب قاضی الی القاضی میں ضروری ہوا کرتی ہے![2]

احادیث محصلہ بالکتابت کی روایت کے الفاظ جو روایت اس طریقہ پر حاصل ہو اس کی روایت کرنے کے وقت پسندیدہ طریقہ یہ ہے کہ ان الفاظ کو استعمال کرے "کتب الی فلانٌ" مجھ کو فلاں نے لکھ کر روانہ کیا۔ اخبرنی

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۴۔ وتدریب الراوی صفحہ ۱۴۶۔ و فتح المغیث جلد ۳ صفحہ ۷۔ ۸۔ [2] فتح المغیث جلد ۳ محولہ بالا صفحہ ۱۰۔ ۱۱۔ وتدریب الراوی صفحہ ۱۴۷ محولہ بالا۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۵۔

فلان بالکتابۃ ۔ مجھ کو فلاں نے تحریر کے ذریعہ خبر دی یا تحریر کے ذریعہ حدیث بیان کی۔[1]

شیخ کا طالب کو علم حاصل کرا دینا ایک طریقہ حدیث حاصل کرنے اور پھر اس حصول کے ذریعہ روایت کرنے کا یہ ہے کہ شیخ طالب سے صرف اتنا کہہ دے کہ یہ حدیث یا یہ کتاب میری فلاں شخص سے مرویات کی ہے اس کے ساتھ روایت کرنے کے متعلق کچھ نہ کہے یعنی یہ کہ تم ان کو میری طرف سے روایت کر سکتے ہو یا یہ کہ میں نے تم کو اس کی روایت کی اجازت دی۔ اکثر محدثین کے نزدیک اس طریقہ پر حصول حدیث کے بعد طالب کو اس شیخ کی طرف سے روایت کرنا صحیح ہوگا گویا محدثین نے اس کو قرأت علی الشیخ پر قیاس کیا ہے کیونکہ قرأت کی صورت میں جب تلمیذ استاذ کے سامنے حدیث کی قرأت کرے۔ اور شیخ کو ان پڑھی گئی روایات کے سلسلہ میں یہ اقرار ہو کہ یہ فلاں شیخ سے اس کی روایات ہیں تو تلمیذ کو یہ جائز ہوتا ہے کہ ان احادیث کی اس شیخ کی طرف سے روایت کرے خواہ شیخ نے روایت کرنے کی اجازت کی تصریح کی ہو یا نہ کی ہو۔ شیخ ابن صلاح نے کہا ہے کہ اس طریقہ سے حاصل کی ہوئی حدیث کا اس شیخ سے روایت کرنا درست نہ ہوگا یہی قول شیخ ابو حامد طوسی شافعی کا ہے واللہ اعلم عراقی نے فتح المغیث میں ایسے تمام محدثین کے نام گنائے ہیں جو اس کے جواز یا عدم جواز کے قائل ہیں لیکن ابن صلاح کا مختار عدم جواز ہے۔[2]

حصول حدیث بطریقہ وجادہ حدیث کے حاصل کرنے کا ایک طریقہ وجادہ ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ ایک شخص نے کسی محدث کی لکھی ہوئی تحریر یا کتاب حاصل کرلی ہو پھر اس حاصل کرنے والے نے ان روایات کو نہ اس اصل سے سنا ہو نہ ہی روایت کی اس کی طرف سے اجازت حاصل کی ہو اور نہ ہی مناولہ کا طریقہ اختیار کیا گیا ہو ایسی صورت میں ثانی راوی اگر ان احادیث کو روایت کرنا چاہے تو ان الفاظ کے ذریعہ روایت کرے (وجدت بخط فلان) فلاں شخص کی تحریر سے میں نے ایسا پایا (قرات بخط فلان) فلاں شخص کے خط سے لکھا ہوا صحیفہ پڑھ کر میں نے اس کو حاصل کیا (او فی کتاب فلان بخط اخبرنا فلان بن فلان) فلاں شخص کی اپنے خط کی لکھی ہوئی کتاب میں تحریر تھا کہ ہم سے فلان بن فلاں نے حدیث بیان کی۔ وغیرہ وغیرہ یعنی ایسے الفاظ ہوں جن میں اس کی وضاحت ہو کہ یہ مرویات

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۶۔ و فتح المغیث جلد ۳ محولہ بالا صفحہ ۱۱۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۴۷۔ [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۶۔ و فتح المغیث جلد ۳ محولہ بالا صفحہ ۱۲۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۴۸۔

کسی شخص کے صحیفہ یا کتاب سے بغیر سماع یا انواع اجازت کے روایت کی جارہی ہیں! بعض محدثین نے اس مقام پر روایت کرتے وقت یہ الفاظ استعمال کردئے ہیں (قال فلان یا عن فلان) بعض نے اس سے بھی تجاوز کرکے (حدثنا اخبرنا) کے الفاظ استعمال کردئے ہیں لیکن ان الفاظ سے روایت کرنا تدلیس میں داخل ہوگا اس طرح روایت کرنے والا مدلس کہلائے گا بہرحال اس صورت میں یہ شرط ہے کہ روایت کرنے والے کو اس فلاں کے صحیفہ یا کتاب کے اس کے اپنے خط سے لکھے ہوئے ہونے پر پورا اعتماد و وثوق ہو! لیکن اگر اعتماد نہیں ہے تو پھر سابقہ الفاظ استعمال نہ کرے بلکہ روایت کرنے کے وقت اس طرح کہے (بلغنی عن فلان) یا (وجدت عن فلان) وغیرہ یعنی مجھے فلاں کی طرف سے یہ روایت پہونچی یا میں نے فلاں کی جانب سے اس طرح لکھا پایا۔ اس طریقہ سے روایت کی ہوئی تمام روایات احادیث منقطعہ کے درجہ میں تصور کی جائیں گی۔ البتہ اگر راوی کو مروی عنہ کے خط پر وثوق ہے تو اس صورت میں حدیث کے اندر کچھ اتصال کی بُو پیدا ہوجائے گی یعنی منقطع حدیث کے درجہ سے کچھ بڑھ جائے گی۔[1]

حصول بالوصیت ایک صورت حدیث کے حصول کی یہ ہوتی ہے کہ ایک شیخ اپنے مرنے کے وقت یا سفر میں جانے کے وقت یہ وصیت کردے، میں نے اپنی فلاں کتاب یا مرویات کی اجازت فلاں کو دی۔ اس طریقہ سے حصول حدیث کے بعد اس کے روایت کرنے کو بھی جائز رکھا گیا ہے۔ اس صورت کو وجادہ کی صورت پر قیاس کیا گیا لہذا اس وجہ سے روایت کرنے کے وقت ایسے الفاظ استعمال کرے جن سے حقیقت حال روشن ہوجائے

روایات کے اختلاف کی صورت میں کیا عمل ہونا چاہئے جب کوئی کتاب دو یا دو سے زیادہ روایات کے ساتھ مروی ہو ایسی صورت میں ان روایات کو جمع کرنے والے کے لئے یہ مناسب ہے کہ اصل کتاب میں کسی ایک روایت کو تحریر کرے اور پھر کتاب کے حاشیہ پر دوسری روایت یا روایات کو ان کے راوی کے نام کے ساتھ نقل کردے یا راوی کے نام کے لئے کوئی اشارہ مقرر کرکے وہ تحریر کردے، اب اگر روایت میں اختلاف کسی کمی کی وجہ سے ہے تو جس روایت میں زیادتی ہے اس مقام پر یہ تحریر کرے کہ فلاں راوی کی روایت میں یہ زیادتی موجود نہیں۔ یا یہ صورت اختیار کرے کہ زائد الفاظ کو سرخی سے لکھ دے اور جو الفاظ کم ہیں ان کو حلقہ میں لے آئے یہ ضروری

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۸۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۴۱ جلد ۲ [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۷۰۔ و فتح المغیث صفحہ ۱۳۔

ہے کہ اپنے رموز (علامات کو جس غرض کے لئے مقرر کیا گیا ہے ابتدا کتاب میں واضح طور پر تحریر کر دے، تاکہ بعد میں آنے والے افراد کو ان رموز کے معانی (اغراض) کے سمجھنے میں مشکل درپیش نہ آئے۔[1]

رموز کے ساتھ اشارہ محدثین کی یہ عادت جاری رہی ہے کہ روایت کرنے کے وقت ادائیگی کے الفاظ میں کتابت کے اندر اختصار اختیار فرمایا کرتے لیکن پڑھنے کے موقعہ پہ پورا پڑھا کرتے۔ مثلاً "حدثنا" کو لکھنے میں صرف (ثنا) لکھتے یعنی اول حصہ حذف کر دیتے یا صرف (نا) لکھ کر حدثنا کی طرف اشارہ کر دیتے۔ اور "اخبرنا"، میں مشہور تو یہ ہے کہ اول کا الف اور آخر کی ضمیر (نا) رمز میں لکھا جاتا لیکن بعض محدثین نے (ادنا) حرف (ر) کو بھی باقی رکھ کر لکھا ہے! بیہقی وغیرہ نے (ابنا) رمز مقرر کیا لیکن اول طریقہ زیادہ مستعمل و مشہور ہے، بعض محدثین نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ قال میں بھی اختصار کرتے ہوئے تحریر میں اس کی رمز صرف (ق) مقرر کی تھی کبھی اس کو حدثنا کی علامت (ثنا) کے ساتھ مرکب کر کے لکھا جاتا جیسے (قثنا) اور کبھی (ق) کو علیحدہ لکھ کر (ثنا) لکھ دیا جاتا یعنی (ق ثنا) لیکن موجودہ مصنفات حدیث میں یہ طریقہ متروک کر دیا گیا۔ بلکہ قال کو پورا ہی لکھا جاتا ہے۔ بہرحال اگر رمز سے لکھا گیا ہو تو پڑھنے میں پورا پڑھا جائے گا۔[2]

تحویل جب کوئی حدیث دو سندوں سے مروی ہو تو سلف کا یہ طریقہ تھا کہ ایک سند کے ختم ہونے پر جب دوسری شروع کرتے تو صرف (ح) تحریر فرما دیا کرتے اس امر کی علامت ہوتی کہ یہاں سے حدیث کی دوسری سند شروع ہے پھر اگر تیسری سند بھی موجود ہوتی۔ تب بھی اسی حرف کو مکرر تحریر فرما دیتے جو آج تک کتب حدیث میں موجود ہے قاری کو چاہیئے کہ اس موقعہ پر پہونچ کر اس حرف کو حرف ہی کی آواز سے پڑھ کر گذر جائے مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ بعض محدثین نے (ح) کی جگہ (صح) بھی تحریر کیا ہے لیکن آج یہ موجود نہیں۔[3]

جس شخص کو حدیث حفظ یاد نہ ہو بلکہ اس کو اپنی لکھی ہوئی کتاب پر بھروسہ ہو ایسے شخص کی روایت کردہ حدیث سے احتجاج میں اختلاف ہے، جمہور کا یہ مسلک ہے کہ اگر اس راوی کی کتاب اس کی ضبط سماع واصل سے مقابلہ کے بعد اس کے لئے قابل اعتماد ہو۔ کسی قسم کے تغیر و تبدل کا اندیشہ نہ ہوا ہو تو اس کی روایت اور اس سے احتجاج دونوں جائز ہیں۔ ابو حنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ

---

[1] فتح المغیث جلد ۳ محولہ بالا صفحہ ۲۸ [2] فتح المغیث جلد ۳ محولہ بالا صفحہ ۲۹۔ مقدمہ ابن صلاح مطبوعہ مصر صفحہ ۱۸۲۔ وتدریب الراوی محولہ بالا [3] مقدمہ ابن صلاح محولہ مذکورہ صفحہ ۱۸۲-۱۸۳۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۴۱۔ وتدریب محولہ بالا صفحہ ۱۵۸۔

تعالیٰ سے منقول ہے کہ جب تک راوی اپنے حافظہ اور یاد داشت سے روایت نہ کرے اس وقت تک اس کی روایت کی کوئی وقعت نہیں۔ ابو بکر صیدلانی مروزی شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ ابن صلاح نے کہا ہے کہ جمہور کا مسلک اس سلسلہ میں صحیح ہے، اگر کسی راوی کی کتاب سے اس کا سماع ثابت ہوتا ہو لیکن خود راوی کو یاد نہ ہو کہ ان احادیث کی سماعت اس شیخ سے اس نے حاصل کی تھی ایسے مقام پر امام ابو حنیفہ اور بعض اصحاب شافعی فرماتے ہیں کہ اس کا ان احادیث کو روایت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور محمد ابن حسن و قاضی ابو یوسف نے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کرتے ہوئے جائز کہا ہے اور یہی قول امام شافعی اور ان کے اکثر اصحاب کا ہے! ابن صلاح نے جمہور کے قول ہی کو ترجیح دی ہے۔ اگر کسی راوی کا احادیث کے روایت کرنے میں صرف اپنی کتاب پر ہی بھروسہ ہو اپنے حافظہ اور یاد داشت میں احادیث کو محفوظ نہ کر سکتا ہو اب اگر اس کی کتاب کسی وجہ سے اس کے پاس موجود نہ رہے۔ ضائع ہو گئی ہو تو کیا یہ راوی اپنی احادیث کی روایت اپنی یاد داشت کی بنا پر کر سکتا ہے یا نہیں؛ چنانچہ جو آئمہ حدیث زیادہ سختی سے کام لیتے ہیں ان کے نزدیک اس راوی کا ان احادیث کو بغیر کتاب روایت کرنا جائز نہیں لیکن جمہور کا قول یہ ہے کہ جب اس راوی کا غالب گمان یہ ہے کہ تغیر و تبدل کے بغیر وہ حدیث روایت کر سکے گا تو اس کے لئے روایت کرنا جائز ہے وہ شخص جو بہرہ ہو یا بے پڑھا لکھا ہو حفظِ حدیث پر قدرت نہ رکھتا ہو اگر اس کی ضبط سماع کے ساتھ اس کی کتاب بالکل محفوظ رہی ہو تو یہ بھی روایت کر سکتا ہے! کیونکہ ان دونوں کی تحریر و کتابت کسی دوسرے تعلیم یافتہ کے ہاتھوں انجام پائے گی جو ضبط کتابت و مقابلہ اصل کو بخوبی انجام دے سکتا ہو گا۔ بہتر یہ ہے کہ روایت کرنے کے وقت اپنے سامنے شیخ کی وہ اصل کتاب جس میں اس نے سماعت حاصل کی ہو رکھی یا وہ نقل جس کا اس اصل کے ساتھ کسی ثقہ کے ذریعہ مقابلہ کیا جا چکا ہو، لیکن اگر شیخ کی کوئی ایسی اصل ہے کہ جس میں اس راوی نے سماعت حاصل نہ کی اس سے روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ عام اہل حدیث اس سے روایت کرنے کو منع کرتے ہیں۔ اور ابو ایوب سختیانی و محمد ابن ابی بکر نے روایت کی رخصت دی ہے۔ ابن صلاح نے کہا ہے کہ اگر اس شخص کو شیخ کی طرف سے شیخ کی عام روایات کے روایت کرنے کی اجازت دے دی گئی ہو تو روایت کرنا بالکل درست ہوگا، اگر کوئی حافظِ حدیث اپنے حافظے کی حدیث کو اپنی کتاب میں لکھی ہوئی حدیث کے خلاف

---

۵۱ فتح المغیث محولہ بالا جلد ۳ صفحہ ۲۶۔ و مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۸۶۔ الکفایہ للخطیب از صفحہ ۲۲۹ تا ۲۳۶، خلاصۃً)۔

پائے اور یہ حافظے کی محفوظ حدیث کتاب ہی سے حفظ کی گئی ہو تو ایسی صورت میں کتاب کی حدیث بھروسہ کے قابل ہو گی لیکن اگر حافظے کی حدیث محدث کے منہ سے سن کر محفوظ کی تھی یا محدث کے سامنے قرأت کی جارہی تھی اس موقعہ پر حفظ کی تھی تو اس حافظے کی حدیث کا اعتبار ہو گا اور بہتر یہ ہے کہ روایت کے وقت دونوں حالتوں کی تصریح الفاظ استعمال کر دے مثلاً اس طرح روایت کرے (میرے حافظے میں یہ حدیث اس طرح ہے۔ اور میری کتاب میں اس طرح مندرج ہے۔ حدیث کے بعض الفاظ کے غیر مطابق ہونے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

روایت بالمعنی کی تفصیل

جو شخص الفاظ کے مدلولات و مقاصد کو نہ سمجھتا ہو یہ نہ جان سکتا ہو کہ عبارت کا منشا کیا ہے۔ ایسے شخص کے لئے بالمعنی روایت کرنا بالاتفاق جائز نہیں بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ شیخ سے جو الفاظ جس طرح سنے ہوں بالکل ان الفاظ ہی کے ساتھ حدیث کو نقل کرے گویا ایسا شخص روایت باللفظ کا پابند ہو گا اکثر اصحاب حدیث و اصحاب فقہ و اصول کا مسلک یہی ہے بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے جو حدیث روایت کرے خواہ کوئی بھی ہو اس کی روایت بالمعنی درست نہ ہو گی۔ البتہ رسول اللہ صلعم کی حدیث کے علاوہ دیگر اخبار کا نقل کرنا درست ہو گا کیونکہ ہم تو صحابہ کرامؓ میں بھی یہ طریقہ موجود پاتے ہیں۔ کہ چند صحابی ایک ہی واقعہ کو نقل کرتے ہیں لیکن حدیث کے الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پھر اس مسئلہ کے حکم میں ایک مرفوع حدیث بھی موجود ہے جس کو معرفۃ الصحابہ میں ابن مندہ نے روایت کیا ہے کہ (عبداللہ ابن سلمان بن اکیمہ اللیثی نے فرمایا) جو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں آپ سے حدیث سنتا ہوں۔ لیکن مجھ میں یہ طاقت نہیں ہوتی کہ بعینہ ان الفاظ میں ادا کردوں جو میں نے حضورؐ سے سنے ہوں کچھ زیادتی و کمی ہو جاتی ہے! حضور نے فرمایا جب تم کسی حرام کو حلال اور حلال کو حرام کی شکل میں تبدیل کرنے کی حد میں نہ پہنچو تو پھر تغیر و تبدل میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حدیث کا معنی صحیح ادا کردو۔

ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف ان احادیث کے سلسلہ میں تصور نہ کیا جائے جو آج کتابوں میں بصورت ضبط تحریر موجود ہیں۔ ان کے کسی لفظ میں تغیر و تبدل کرنا کسی شخص کے لئے جائز و صحیح نہیں ہے! روایت بالمعنی کا جواز صرف اس وقت تک تھا جبکہ احادیث ضبط تحریر میں نہ آسکی تھیں، جو شخص بالمعنی روایت کرے اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ روایت کے بعد یہ الفاظ استعمال کر دیا کرے (او کما قال رسول اللہ صلعم) عبداللہ ابن مسعود و ابو داؤد انس

رضی اللہ عنہم باوجود کلام رسول سے زیادہ واقف ہونے کے ایسے الفاظ استعمال فرمایا کرتے تھے اسی طرح قاری یا شیخ کو جب روایت کے کسی ایک لفظ یا الفاظ میں شک ہو (او کما قال رسول اللہ صلعم) کہنا چاہیے[1]

حدیث کے بعض حصہ پر اختصار کر دینا

حدیث کے بعض حصہ کو نقل کر دینے اور بعض کو حذف کر دینے کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ نے مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے اور دوسرے گروہ نے مطلقاً جائز سمجھا ہے لیکن جواز کی صورت میں یہ شرط ہے کہ جس حصہ کو چھوڑا گیا ہے اس مذکورہ حصہ کا تعلق اس سابقہ حصہ سے ایسا نہ ہو کہ اس کے حذف کر دینے سے معنی ہی میں خلل یا نقص واقع ہو جاتا ہو مثلاً اگر مذکورہ حصہ میں ایسے کلمات و حروف ہیں جنکا خاص تعلق حذف کردہ کلام سے ہی ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں اختصار جائز نہ ہوگا۔ یہ بھی شرط ہے کہ اس اختصار سے قبل یہ حدیث پوری پوری روایت کی جا چکی ہو لیکن اگر اس سے قبل کسی نے کبھی پوری حدیث روایت نہ کی ہو تو بعض حصہ پر اختصار جائز نہ ہوگا بلکہ پوری حدیث روایت کرنا لازم ہوگا۔ اس مسئلہ میں صحیح مذہب یہ ہے کہ جو شخص عالم و عارف ہو یہ تمیز کر سکتا ہو کہ جس حصہ کو بیان کر رہا ہے اس کا اس حصہ سے کسی قسم کا کوئی ایسا تعلق نہیں ہے جس سے بیان مقصد و دلالت حکم پر کوئی اثر مرتب ہو بلکہ دونوں کلام ایک مستقل کلام کے درجہ میں ہیں تو ایسی حالت میں اختصار کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اختصار کرنے والا متہم فی الحدیث نہ ہو۔ اگر متہم ہے اور ایک مرتبہ پوری حدیث بیان کر چکا ہے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسری مرتبہ کسی وقت میں بعض حصہ پر اختصار کرے۔ کیونکہ ایسے شخص کے اختصار کے عمل سے اس کے حق میں یہ اندیشہ ہوگا کہ اس کے متعلق یہ تصور کیا جائے کہ اول مرتبہ کی زیادتی اس کی اپنی طرف سے اضافہ تھا یا یہ کہ دوسری مرتبہ میں اول روایت کو اپنے ضبط کی قلت و غلطی کی کثرت کی بنا پر بھول گیا ہے الہٰذا اس شخص پر یہ لازم ہے کہ اس قسم کا گمان اپنی ذات کی طرف نہ ہونے دے۔ سلیم رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی متہم شخص ابتداً حدیث کا بعض حصہ روایت کر جائے اس کو چاہیے کہ اس کے بعد حذف کردہ باقی حصہ پھر کبھی روایت نہ کرے تاکہ اتہام سے محفوظ رہے اور اس حصہ کے اس غرض سے چھوڑ

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۸۷ - ۱۸۹۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۰۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳۔ و الکفایہ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۱۹۸ - ۲۰۳۔

دینے پر امید ہے کہ یہ شخص ماخوذ نہ ہوگا، ابن صلاح ؒ نے فرمایا ہے کہ جس شخص کی ایسی حالت ہو اس کو ابتدا میں ناحکمل حدیث کبھی نہ بیان کرنا چاہیئے اس لئے کہ اگر اس نے اول ناقص حدیث روایت کردی تو اس کا باقی حصہ آئندہ زمانہ میں کسی کام نہ آسکے گا، کیونکہ وہ احتجاج کے قابل نہ رہے گا! اب یہ سوال رہا کہ اگر حدیث کی کسی کتاب کو ابواب فقہیہ پر ترتیب دیا جائے تو کیا کسی ایک حدیث کے چند حصہ کر کے ایک ایک مسئلہ کے لئے مختلف ابواب میں بیان کیا جا سکتا ہے یا نہیں؛ چنانچہ یہ تبویب اختصار کے عمل کی نسبت سے جواز کے زیادہ قریب ہے ائمۂ سلف امام مالک ؒ۔ واحمد ابن حنبل ؒ و بخاری ؒ، و ابو داؤد ؒ و نسائی ؒ وغیرہم نے بھی طریقہ اختیار کیا ہے [۱]

حدیث میں لحن و تصحیف و تحریف

لحن علم حدیث کی اصطلاح میں قرأت کے وقت اعراب (زبر۔ زیر۔ پیش) میں غلطی کرنے کو (لحن) کہتے ہیں خواہ یہ عمل اس وجہ سے ہو کہ طالب علم، علم النحو کے قواعد سے ناواقف ہو یا اس وجہ سے کہ اس کی زبان ہی سے غلط نکلتا ہو، اور بعض حروف کو بعض دوسرے حروف سے تبدیل کر دینے کا نام تصحیف ہے مثلاً (ج) بانقطہ کو (ح) بغیر نقطہ یا (ز) نقطے والی کو (ر) بغیر نقطہ پڑھ جائے۔ اور کلمات کی شکل میں تغیر کر دینے کو تحریف کہا جاتا ہے جیسے (جُحْشٌ) کو (حَجَشٌ) پڑھ دینا۔ یہاں کلمہ کی شکل ایک ہے لیکن جہاں یہ کلمہ (ح) کے پیش (ج) کے سکون کے ساتھ ہو وہاں (ح) اور (ج) دونوں کا زبر پڑھ دینا تحریف کہلائے گا مثلاً "علی بن حُجْرٍ" کو (علی بن حَجَرٍ) پڑھ دینا تحریف میں داخل ہوگا۔ لہذا شیخ و طالب کو چاہیئے کہ ان تینوں امور سے پرہیز کرے ان علتوں کے حدیث میں اختیار کرتے ہوئے حدیث کی روایت نہ کرے۔ اصمعی ؒ سے منقول ہے فرمایا، حدیث کے سلسلہ میں طالب علم کے حق میں مجھے یہ خوف ہوتا ہے کہ نحو سے ناواقف ہونے کی صورت میں ایسا نہ ہو کہ وہ لحن و تصحیف اختیار کر کے حدیث (من كذب عَلَيَّ فليتبوأ مقعدهُ من النارِ) میں داخل ہو جائے۔ اس لئے کہ حضور لحن نہیں فرماتے تھے جب طالب علم آپ کے ارشاد میں لحن اختیار کریگا۔ تو گویا اس نے حضور کی طرف کذب کی نسبت کر دی۔ اسی طرح حضرت حماد ابن سلمہ نے ایک شخص سے

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۹۰ و۔ فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۵۱-۱۵۲ اور تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ (۱۶۳)۔

فرمایا تھا کہ الحان کے ساتھ میری حدیث روایت نہ کرنا اگر تم نے ایسا کیا تو یہ میرے اوپر کذب ہوگا کیونکہ میں الحان خود نہیں کرتا۔ لہذا طالب حدیث پر لازم ہے کہ وہ علم نحو و صرف و لغت کو حاصل کرے تاکہ ان مذکورہ علتوں سے محفوظ رہے۔ خطیب نے شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ کہ جس شخص نے بغیر قواعد عربی حاصل کئے حدیث کو حاصل کیا اس کی مثال اس شخص کی ہے جس کے سر پر ٹوپی ہو اور سر موجود نہ ہو! نیز حماد ابن سلمہ سے مروی ہے کہ جس طالب علم نے بغیر نحو حاصل کئے طلب حدیث کی وہ اس گدھے کی طرح ہے جس کی پشت پر تھیلہ تو ہو لیکن اس میں جَو نہ ہوں، لحن سے سلامتی کا ذریعہ علم النحو ہے اور تصحیف سے سلامتی کا سبب اہل علم کے منہ سے حدیث کا سننا ہے۔ تحریف سے بچاؤ اس وقت ہو سکتا ہے جب علم اللغت پر عبور حاصل ہو۔[1]

لحن و تصحیف کے اغلاط کی اصلاح

اگر اصل کتاب میں بصورت لحن یا تصحیف یا تحریف کلمات تحریر ہو گئے ہوں۔ اس کی اصلاح میں ابن سیرین اور عبداللہ ابن بحسرۃ کا کہنا یہ ہے کہ جس طرح اصل میں تحریر ہو اس کو اسی طرح رہنے دیا جائے۔ اوزاعی اور ابن مبارک وغیرہم علماء و محدثین کا قول ہے کہ اصلاح کر دی جائے خواہ وہ خطاء معمولی ہی کیوں نہ ہو۔ یہ اصلاح کا جواز اس قول پر مبنی ہے جس میں روایت بالمعنی کو جائز کہا گیا جو کہ جمہور کا قول ہے۔ ابن ابی خیثمہ نے کتاب الاعراب میں لکھا ہے، شعبی و قاسم ابن محمد و عطاء و محمد بن علی بن الحسین سے سوال کیا گیا؛ اگر ایک شخص حدیث بیان کرنے میں اعرابی غلطی کرے تو ایسی صورت میں۔ اس حدیث کو میں اسی طرح روایت کروں جس طرح میں نے سنا ہے یا یہ کہ اعراب صحیح کر کے روایت کروں؟ ان تمام حضرات نے فرمایا نہیں بلکہ اعراب کی درستی کے ساتھ روایت کرو۔[2]

ابن صلاح نے اصلاح کا طریقہ یہ بیان کیا ہے کہ اصل کتاب میں جو کلمہ جس طرح تحریر ہے یا شاگرد کی اپنی نقل میں تحریر ہے اس کو اسی صورت میں رہنے دیا جائے اور اصلاحی کلمہ کتاب کے حاشیہ پر لکھ دیا جائے۔ قاضی عیاض نے اکثر مشائخ کا عمل اسی پر بتلایا ہے۔ ابوالحسین بن فارس کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں یہ بہترین طریقہ ہے! اب قاری کو پڑھنے کی حالت میں اختیار ہے کہ اولاً صحیح کلمہ کو ادا کرے اور بعدہٗ اس کلمے کو جو اصل میں تحریر ہے اور یہ کہدے کہ روایت میں یہ کلمہ اس طرح ہے۔ یا یہ کہ پہلے اصل کلمہ کو ادا کر دے اور اصلاح کیا ہوا کلمہ بھی اس کے

---

[1] مقدمہ مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۶۱ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۳-۵۴ جلد ۳ و تدریب الراوی محولہ بالا ۱۶۴۔ [2] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۵ جلد ۳ و شرح مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۹۱ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۶۴۔ والکفایہ صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۸۔

بعد لیکن پہلا طریقہ اولیٰ ہے۔ اس کے بعد ابن صلاح نے یہ بھی فرمایا ہے کہ کسی کلمہ کی اصلاح کے وقت بہتر یہ ہے کہ اس مضمون کی دیگر مرویات پر نظر ڈال لینا چاہیئے اگر ان روایات میں صحیح کلمہ مل سکے تو اسی کلمہ سے اس غلطی کی اصلاح کی جائے، اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ کلامِ رسولؐ میں اپنی ذاتی مداخلت باقی نہ رہے گی۔ [1]

اگر اصل کتاب میں کوئی ایسا معمولی کلمہ ساقط ہوگیا ہے کہ جس کے سقوط سے معنی میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوتا مثلاً حرف یا ایسا کلمہ ہے جس کا اس مقام پر ہونا مشہور و معروف ہے جیسا کہ لفظ (ابن) نسب کی صورت میں تو اصل کتاب میں بغیر تنبیہ کے اُن کا اضافہ کردینا جائز ہوگا۔ شیخ ابوداؤد نے حضرت احمد بن حنبل سے دریافت کیا کہ میری کتاب میں روایت اس طرح مکتوب ہے (حجاج عن جریج عن ابی الزبیر) تو کیا مجھے یہ حق حاصل ہے کہ لفظ (جریج) سے قبل (ابن) کے لفظ کا اضافہ کردوں تاکہ (ابن جریج) صحیح ہوجائے؛ امام نے فرمایا مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ امام مالک سے کسی نے کہا۔ یہ تو فرمائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں واو یا الف زائد کردیا گیا اور معنی بدستور باقی رہا کیا یہ درست ہے؛ فرمایا یہ ہلکی سی بات ہے کوئی حرج نہیں۔ اور اگر ساقط شدہ کلمے کے متعلق یہ معلوم ہوجائے کہ اس کا سقوط متاخر راوی سے ہوا ہے متقدم نے یہاں یہ کلمہ استعمال کیا تھا تو اس کلمہ کو بھی اصل کتاب میں اضافہ کیا جاسکتا ہے بلکہ کرنا چاہیئے۔ البتہ ایسے مقام پر (یعنی) کا لفظ بڑھادے۔ مثلاً جب خطیب بغدادی کے سامنے یہ روایت نقل کی گئی (عن ابی عمرو بن مہدی عن المحاملی بسندہ الی عروۃ عن عمرۃؓ قالت: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُدنی الی رأسہ) خطیب نے اس روایت میں (وعن عمرۃ) کے بعد (یعنی عن عائشۃ) کا اضافہ کردیا اب مذکورہ روایت اس طرح ہوگی۔ (وعن ابی عمرو بن مہدی عن المحاملی بسندہ الی عروۃ عن عمرۃ یعنی عن عائشۃؓ قالت الخ) کیونکہ اس روایت میں اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ تھا۔ ہم نے یہ سمجھ لیا کہ محاملی نے اس کو اسی طرح روایت کیا ہوگا۔ لیکن ہمارے شیخ سے (عن عائشۃ) ساقط ہوگیا۔ چونکہ ابن مہدی نے ہم سے اس لفظ کے ساتھ روایت نہیں کیا تھا اس لئے ہم نے لفظ (یعنی) کے ساتھ (عن عائشۃ) کا اضافہ کردیا۔ خطیب نے فرمایا ہم نے اپنے بہت سے مشائخ کو یہ عمل کرتے پایا ہے اور حضرت وکیعؒ سے بھی منقول ہے کہ (یعنی)

---

[1] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۵ جلد ۳۔ مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۹۲، ۱۹۳۔

وتدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۶۴۔

لفظ کے ذریعہ ہم حدیث میں اضافہ کا کام لے لیا کرتے ہیں[51]

اگر راوی کی کتاب میں کوئی کلمہ یا لفظ کسی وجہ سے مٹ جائے۔ تو اس راوی کے لئے جائز ہے کہ کسی دوسرے محدث راوی کی کتاب سے جس پر اس کو اعتماد اور وثوق ہو اور کتاب کی صحت پر بھی یقین ہو اپنی کتاب میں اس لفظ کی صحیت کر لے بعض محدثین نے اگرچہ اس فعل سے منع کیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ جائز ہے اور محدثین نے ایسا کیا ہے۔ اب اگر اس شخص کو جس کی کتاب یا بیان سے یہ تصحیح کی گئی ہے بیان بھی کر دے تو زیادہ بہتر ہوگا۔ مثلاً یہ کہہ دے کہ فلاں نے اپنی کتاب یا بیان کے ذریعہ مجھے اس کی تصحیح کرائی۔ اسی طرح اگر کسی لفظ میں شک واقع ہو جائے اس کی صحت کا طریقہ بھی یہی ہے اور اس صورت کا حکم بھی جبکہ متن میں کوئی ایسا مشکل لفظ آجائے جو غیر مستعمل وحشی ہو[52]

شیوخ کے الفاظ کے اختلاف کی صورت میں روایت کرنیکا طریقہ

جب کوئی راوی دو یا اس سے زیادہ شیوخ سے کسی حدیث کی سماعت حاصل کرے اور ان سب کے الفاظ میں باہم اختلاف ہو۔ لیکن معنی کی حیثیت سے اتحاد ہو تو راوی کے لئے یہ جائز ہے کہ ان شیوخ میں سے کسی ایک یا سب سے اس حدیث کی روایت کرے اور لفظ کسی ایک شیخ کی روایت کے استعمال کرے۔ اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ ہر شیخ کی روایت کے وقت اس کی روایت کے الفاظ کو ہی روایت کرے مثلاً اس طرح کہہ دے کہ یہ فلاں کی روایت کے الفاظ ہیں اور یہ فلاں کی روایت کے اس طریقہ کو اختیار کرنے میں اس اختلاف سے محفوظ ہو جائے گا جو محدثین کے درمیان اس مسئلہ میں واقع ہوا ہے۔ اب اس طریقہ پر روایت کرنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ہر شیخ کے ساتھ مخصوص طور پر اس کی روایت کے الفاظ کو اس کی طرف منسوب کر دے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دونوں کے لئے ایک صیغہ استعمال کرکے اور لفظ ان دونوں میں سے جس کی روایت کے ہوں (واللفظ لہ) کہہ کر اس کی طرف منسوب کر دے۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ایک تیسرا طریقہ اس صورت کا اختیار کیا ہے جو بہتر و عمدہ تصور کیا گیا ہے وہ یہ کہ اولاً وہ دونوں شیخوں کا نام ذکر کر دیتے ہیں

---

[51] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۶ جلد ۳۔ و مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۹۲۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۶۵۔

[52] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۷ جلد ۳۔ و مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۱۹۲۔ و تدریب الراوی محولہ بالا ۱۶۵۔

اسکے بعد پھر ان دونوں میں سے صرف ایک کا دوبارہ نام لے کر حدیث کے متن کو بیان کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ متن کے الفاظ اس شیخ کی روایت کے ہیں جس کا ذکر دوبارہ منفرداً کیا گیا ہے مثلاً وہ کہہ دیتے ہیں (حدثنا ابوبکر بن ابی شیبہ وابوسعید الاشج کلاھما عن ابی خالد قال ابوبکر حدثنا ابوخالد الاحمر) اس روایت میں مسلم نے پہلے ابوبکر اور ابوسعید دونوں شیخ کا ذکر مجموعی طور پر کیا اس کے بعد صرف ابوبکر کا ذکر کرکے اور ان کے اوپر والے شیخ ابوخالد کے ذریعہ روایت متن نقل کردی جس سے یہ ظاہر ہوا کہ حدیث کے متن کے الفاظ۔ شیخ ابوبکر بن ابی شیبہ عن ابی خالد الاحمر کی روایت کے ہیں۔ اور اگر ایسے راوی نے یہ شکل اختیار کی کہ بعض لفظ ایک شیخ کے لئے اور بعض لفظ دوسرے شیخ کے اور کسی لفظ کے ساتھ کسی شیخ کے نام کی تصریح نہ کی بلکہ اس طرح کہہ دیا (وتقاربا فی اللفظ) یعنی دونوں شیخ باہم لفظوں میں ایک دوسرے سے قریب ہیں یا کہہ دیا (والمعنی واحد) معنی دونوں شیخ کی روایت کا ایک ہے تو اس طرح روایت کرنا بھی درست ہوگا۔ یہ تمام تقریر اسی مذہب پر مبنی ہے جس میں روایت بالمعنی کو جائز کہا گیا ہے اور جو اکثر محدثین کا مذہب ہے۔ اگر مذکورالصدر راوی نے اپنی کتاب کا مقابلہ اپنے متعدد شیوخ میں سے کسی ایک شیخ کی کتاب سے کیا تو کیا؟ یہ راوی یہ کرسکتا ہے کہ اس کتاب سے کسی حدیث کو روایت کرنے کے وقت دیگر شیوخ کی طرف بھی اس کی نسبت کردے حالانکہ ان تمام شیوخ کی کتب سے مقابلہ نہیں کیا ہے۔ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں اس کا حکم بھی وہی ہونا چاہئے جو سابقہ صورتوں میں بیان کیا گیا! اگرچہ اس صورت میں عدم جواز کا حکم بھی ہوسکتا ہے[۱]

شیخ کے نسب میں زیادتی کردینا

اگر کوئی راوی اپنے شیخ سے کسی حدیث کو اس طرح سنے کہ اس کے شیخ نے اپنے شیخ کے بعض نسب کو بیان اور بعض حصہ چھوڑ دیا یا بالکل نسب بیان ہی نہ کیا۔ تو اس کو چاہئے کہ جس طرح اس کے شیخ نے روایت کیا ہے بالکل اسی طرح روایت کرے اپنی طرف سے اس میں بغیر تفصیل کے کسی قسم کا اضافہ نہ کرے یعنی (عن فلان بن فلان بن فلان) نہ کہے البتہ اگر اس راوی کو اس شیخ مافوق کے نسب کو بیان کرنا ہی ہے۔ تو یہ کرسکتا ہے کہ ایسا لفظ بڑھادے جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ خود راوی نے بیان نسب کا اپنے طور پر اضافہ کیا ہے مثلاً لفظ (یعنی) یا لفظ

---

[۱] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۹ جلد ۳۔ ومقدمہ ابن صلاح مع الشرح محولہ بالا صفحہ ۱۹۵۔ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۲۶

(ھُوَ) کا اضافہ کر دے اور اس طرح روایت کرے (یعنی ابن فلان الفلان) یا (ھو ابن فلان) لیکن اگر راوی کے شیخ نے اپنے شیخ کا نسب اپنی کتاب کی اول حدیث میں تفصیلاً بیان کیا ہو اس کے بعد ما بقی روایت میں صرف نام پر کفایت کی ہو یا بعض نسب پر کفایت کی ہو تو راوی کے لئے اکثر اہل علم کے نزدیک ہر روایت میں پورا نسب بیان کر دینا جائز ہوگا۔ ابن صلاح نے اس کی مثال اپنی ذات سے دیتے ہوئے کہا ہے، مثلاً میں کسی جزء کو فراوی سے روایت کروں اور جزء کے اول میں اس طرح کہوں (اخبرنا ابوبکر منصور بن عبد المنعم بن عبد اللہ الفراوی قال اخبرنا فلانٌ) اس کے بعد ان کی باقی احادیث میں صرف اتنا کہوں (اخبرنا منصور - اخبرنا منصور) تو جو شخص اس جزء کی مجھ سے سماعت حاصل کر کے روایت کرنا چاہے گا اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ ان کی ہر حدیث میں وہ پورا نسب بیان کر دے جو میں نے اس جزء کی ابتداء میں بیان کیا ہے اور (اخبرنا فلان قال اخبرنا ابوبکر منصور بن عبد المنعم بن عبد اللہ الفراوی) لیکن اگر اس کے یہاں (یعنی) کے لفظ کا اضافہ کر کے باقی سند کو ذکر کیا تو اس اختلاف سے محفوظ ہو جائے گا جو بعض شیوخ کی طرف سے اس مقام پر منقول ہے[اے]

اگر چند متن حدیث کے ایک ہی سند سے مروی ہوں ایسے مقام پر راوی کو اختیار ہے کہ ہر متن کے ساتھ اس سند کو بار بار نقل کرے یا یہ کہ صرف اول متن حدیث کے ساتھ سند کا ذکر کر کے باقی متنوں کے اول میں یہ الفاظ (وبھذا السند یا وبہ) کہہ کر دوسرے متنوں کو بیان کرتا چلا جائے۔ لیکن اول طریقہ بہتر ہے اصول قدیمہ میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا تھا[۲ے]

یہ بھی جائز ہے کہ راوی حدیث کے متن (اصل عبارت) کو پہلے بیان کر کے اس کی سند اس کے بعد بیان کر دے یا کچھ حصہ سند کا متن کے اول میں اور کچھ حصہ متن کے بعد نقل کر دے۔ اور اگر ان دونوں طریقوں سے اپنے شیخ سے سنا ہے لیکن خود پوری سند کو اول میں روایت کرتا ہے تو یہ بھی درست ہوگا۔ اس سے حدیث کے متصل ہونے میں کوئی فرق نہ پیدا ہوگا۔ یعنی اس عمل سے حدیث مرسل نہیں کہلائے گی[۳ے]

حدیث کی روایت میں مثلہ یا نحوہ کہہ دینا | اگر شیخ الحدیث نے کسی متن کو سند کے ساتھ

اے مقدمہ ابن صلاح بر شرح محولہ بالا صفحہ ۱۹۵۰۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶۰ جلد ۳۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۶۶ ۲ے فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶۱-۶۲ جلد ۳۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۹۷ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۹۷ ۳ے فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶۴-۶۵۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۹۸ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۶۸۔

اولاً روایت کیا ہو اس کے بعد پھر اس سند کو بیان کر کے متن حدیث کی جگہ مثلہ یا نحوہ کہدیا ہو تو کیا سامع راوی کے لئے یہ جائز ہو گا کہ وہ ثانی سند کے بعد اپنے روایت کرنے کے وقت اول متن کو بیان کر دے یا نہیں اس مسئلہ میں تین قول ہیں۔ اظہر قول یہ ہے کہ جائز نہیں دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے تیسرا قول ہے کہ مثلہ کہنے کی صورت میں جائز ہے اور نحوہ کہنے کی صورت میں جائز نہیں، پہلا قول شعبہ کا دوسرا سفیان ثوری و بعض دیگر محدثین کا اور تیسرا یحییٰ بن معین و ابو عبداللہ الحاکم کا ہے[۱]

نبی اور رسول کے لفظوں کی باہم تبدیلی

جب کسی روایت میں (عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم) روایت کیا گیا ہو تو کیا سامع کے لئے جائز ہے کہ اس روایت میں اس کی جگہ (عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دے یا اس کے برعکس جہاں (عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) ہو وہاں (عن النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دے؟ ابن صلاح نے فرمایا کہ یہ تبدیلی جائز نہیں اگر روایت بالمعنیٰ کے جواز کا قول بھی اختیار کیا جائے تب بھی یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ روایت بالمعنی کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ معنی میں اختلاف نہ ہو اور یہاں معنی میں اختلاف ہے! امام احمد سے منقول ہے کہ جب کتاب میں (النبی صلعم) ہوتا اور محدث اس کو (رسول اللہ صلعم) پڑھ دیتا تو آپ (النبی صلعم) کو مٹا کر (رسول اللہ صلعم) لکھ دیا کرتے۔ خطیب کا بیان ہے کہ امام احمد کے نزدیک یہ اتباع لفظ مستحب ہے لازم نہیں کیونکہ ان کا اصل مذہب جواز ہے، چنانچہ ایک مرتبہ ان کے صاحبزادے صالح نے آپ سے اس کے متعلق سوال کیا کہ اگر حدیث میں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو اور اس کی جگہ کوئی راوی۔ النبی، کہہ دے تو کیا یہ جائز ہو گا۔ آپ نے فرمایا مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہو سکتا، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صواب یہی امر ہے کہ یہ تبدیلی جائز ہے اس سے معنی میں کوئی اختلاف نہیں پیدا ہوتا۔ واللہ اعلم[۲]

اگر ایک حدیث دو راویوں سے مروی ہو ان میں سے ایک مجروح ہو اور دوسرا ثقہ ہو تو ہر ایک حدیث کو مستقلاً روایت کرنا بہتر ہے یہ نہ کیا جائے کہ مجروح راوی کی حدیث کو ضعیف ہونے کے خیال سے چھوڑ دیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ مجروح کی حدیث میں کچھ الفاظ ایسے ہوں کہ جو ثقہ راوی سے مختلف ہوں۔ اسی طرح اگر دو ثقہ راوی ہوں تو دونوں کی احادیث مستقلاً

---

[۱] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶۴-۶۵ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۹۸ و تدریب الراوی صفحہ ۱۲۸ [۲] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶۶-۶۷- و تدریب محولہ بالا صفحہ ۱۲۹۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۰۰۔

روایت کرنا افضل ہے! اگر کسی راوی نے حدیث کا ایک ٹکڑا ایک شیخ سے دوسرا دوسرے شیخ سے تیسرا تیسرے شیخ سے سنا پھر ان سب کو ایک حدیث بنا کر تمام شیوخ کے نام سند میں ذکر کر دے لیکن ہر حصہ کو مخصوص طور پر اس شیخ کی طرف جس سے وہ حصہ سنا تھا منسوب نہ کیا تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ صحیح بخاری میں زہری کی حدیث حضرت عائشہ رضؓ کے افک کے سلسلہ میں اس طرح مروی ہے (حدثنی عروۃ وسعید بن المسیب وعلقمہ بن وقاص وعبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن عائشۃ وکل قد حدثنی طائفۃ من حدیثھا) چنانچہ یہاں امام زہری نے ان تمام شیوخ کے نام لئے ہیں جن سے اس حدیث کے مختلف حصے سنے ہیں اور آخر میں یہ ظاہر کر دیا ہے ..... کہ اس حدیث کا ایک ایک حصہ ایک ایک شیخ سے حاصل ہوا ہے اسی صورت میں اگر کسی موقع پر ایسا اتفاق ہو کہ کوئی شیخ ضعیف الروایہ ہو تو پھر پوری حدیث صحت کے درجہ سے گر جائے گی۔ کیونکہ حدیث کے ہر حصہ میں یہ احتمال ہوگا کہ یہ حصہ اس ضعیف راوی کا ہو نیز یہ درست نہیں کہ ان راویاں میں کسی کو بھی سند سے ساقط کیا جائے خواہ یہ سب ثقہ ہوں یا ان میں کوئی ضعیف ہو۔ بلکہ دونوں صورتوں میں تمام راویوں کا ذکر کرنا لازمی ہوگا۔[۱]

الحمد للہ

حصہ اول ختم ہوا۔

---

[۱] فتح المغیث حوالہ بالا جلد ۳ صفحہ ۱۷، ومقدمہ ابن صلاح حوالہ بالا صفحہ ۲۰۱-۲۰۲ و تدریب حوالہ بالا صفحہ ۱۷۰۔

حصہ دوم

آداب المحدث

معرفت اول ایک طالب حدیث کو یہ جان لینا ضروری ہے کہ علم الحدیث ہی وہ علم ہے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے صحت کے ساتھ علم کا ذریعہ ہوتا ہے تاکہ آپ کی طرف قول و فعل میں سے کوئی ایسی شئی منسوب نہ ہو جائے جو حضور کی اپنی نہ ہو۔ اصل حدیث کے لئے اس سے زیادہ اور کیا شرف و عزت کا سبب ہو سکتا ہے کہ ان کے لئے حصول حدیث کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی قیامت کے دن اُن کا امام ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ (یوم ندعو کل اناس بامامھم) قیامت کا وہ دن ہوگا جس میں ہر شخص کو ہم اس کے امام (پیشوا) کے ساتھ جمع کریں گے، نیز تمام علوم شرعیہ دینیہ کا موقوف علیہ علم حدیث ہے۔ خصوصاً علم فقہ کا محتاج ہونا تو بالکل واضح ہے علم التفسیر میں بھی قرآن کریم کی آیات کی وہی تفسیر حقیقی تفسیر ہوتی ہے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کی گئی ہو ایسی وہ علم ہے جو ایک طرف مکارم اخلاق کا مخزن ہے اور دوسری طرف علوم آخرت کا مبدأ و منتہا ہے، کہا جا سکتا ہے کہ جو مسلم دنیا میں اس سے محروم رہا وہ دنیا اور آخرت کی ایک بڑی خیر و نعمت سے محروم رہا جس نے اس علم کو حاصل کر لیا اس نے دنیا و آخرت کی ایک عظیم نعمت و خیر کو حاصل کر لیا۔ اس لئے ضروری ہے کہ طلب حدیث کے وقت انسان پر خلوص نیت رکھتا ہو اور دنیوی اغراض سے اپنے قلب کو پاک صاف کر

چکا ہو اس کو دنیوی ریاست و عزت وجاہ کا ذریعہ بنانے کی نیت نہ رکھتا ہو! بلکہ بڑا مقصد یہ ہو کہ وہ اس کے حصول کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی اشاعت اور تبلیغ کرے گا تاکہ آپ کی امت کے لئے دنیا و آخرت دونوں کی نجات حاصل ہو سکے، آنحضرت صلعم نے اسی سلسلہ میں ارشاد فرمادیا تھا (انما الاعمال بالنیات) اعمال پر جزا و سزا کا مرتب ہونا نیت پر موقوف ہے۔

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت حبیب ابن ثابتؒ سے عرض کیا ہمارے سامنے کوئی حدیث بیان فرمائیں فرمایا پہلے حسن نیت پیدا کرلو۔ اس کے بعد یہ مطالبہ کرو۔ کسی نے ابوالاحوص سلام ابن سلیم رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث سنانے کی خواہش ظاہر کی فرمایا اس کے متعلق میری کوئی نیت نہیں ہے اس نے عرض کیا۔ تب بھی آپ کو اجر ملے گا، فرمایا (یمنونی الخیر الکثیر واتمنی نجوت کفافاً لاعلیَّ ولا لیا) لوگ مجھے خیر کثیر کی امید دلاتے ہیں لیکن میری یہ آرزو ہے کہ مجھے نجات اس طرح مل جائے نہ مجھ پر الزام ہو اور نہ میرے عمل کا بدلہ ہو۔[1]

درس حدیث معرفت دوم درس حدیث دینے کے لئے کیا عمر متعین ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ ابن خلاد کا بیان ہے کہ پچاس سال عمر ہونا چاہیئے لیکن چالیس سال کی عمر میں بھی کوئی حرج نہیں ہے! قاضی عیاض نے اس تعین کا انکار کرتے ہوئے کہا ہے کہ عموماً سلف اور ان کے بعد والے محدثین نے اس عمر کو پہونچنے سے قبل ہی درس و تدریس کے سلسلہ کو شروع کیا ہے جن کے من جملہ۔ عمر ابن عبد العزیز۔ سعید ابن جبیر ابراہیم نخعی۔ ہیں امام مالک ابن انس بیس سال سے کچھ تھوڑی زیادہ عمر میں شیخ الحدیث ہو گئے تھے۔ بعض علماء کا قول ہے کہ صرف سترہ سال کی عمر تھی آپ کے درس میں کثرت سے لوگ شامل ہوتے حالانکہ اس وقت آپ کے وہ شیوخ بھی موجود تھے جن سے آپ نے حدیث حاصل کی تھی مثلاً ربیعہ و زہری و نافع و ابن منکدر و ابن ہرمز وغیرہم۔ اسی طرح شافعی و دیگر ائمہ متقدمین و متاخرین کی حالت تھی۔ حضرت منکدرؒ نے اٹھارہ سال کی عمر میں درس دینا شروع کر دیا تھا۔ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جب اور جس عمر میں کسی شخص میں ایسی صلاحیتیں اور اوصاف پیدا ہو جائیں جو ایک محدث کی شان کے لئے ضروری ہیں درس حدیث کے لئے مجلس قائم کرنے

---

[1] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۷، اور فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۲۷ جلد ۳ : و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۰۳ - ۲۰۴)

کا اس کو حق حاصل ہے، خواہ عمر کتنی ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح جب کسی شخص کو بوڑھا ہونے نابینا ہونے یا زبان میں کسی بیماری لاحق ہونے کی وجہ سے یہ محسوس ہو کہ وہ تحدیث میں نقصان کا سبب ہوگا اس کو چاہیئے کہ اس سلسلہ کو بند کر دے۔ ابن خلاد رحمۃ اللہ علیہ نے ثانی حالت کے لئے بھی اسّی سال کا تعین کیا ہے لیکن یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت انس وسہل ابن سعد وغیرہم صحابہ اس عمر کو پہونچنے کے بعد بھی حدیث بیان کرنے کے سلسلہ کو جاری رکھے رہے۔ تابعین میں سے قاضی شریح و مجاہد و شعبی نے جاری رکھا۔ تبع تابعین میں سے امام مالک ولیث وابن عیینہ نے ایسا ہی کیا۔ صحابہ میں سے حکیم ابن حزام رضی اللہ عنہ نے سو سال کی عمر ہو جانیکے بعد احادیث بیان کیں اور تابعین میں سے شریک ابن عبداللہ نمیری ہیں۔ تبع تابعین میں سے حسن ابن عرفہ اور ابوالقاسم عبداللہ ابن محمد البغوی والو اسحٰق ابراہیم ابن علی الہجیمی حدیث بیان کرتے رہے حالانکہ آخر الذکر کی عمر ایک سو تینیس ۱۳۳ سال ہو چکی تھی۔ خلاصہ یہ کہ حدیث بیان کرنے کی ابتدا، وانتہا کا ہر ملک زمانے اور ان لوگوں کے حالات کو پیش نظر رکھ کر حکم لگایا جائے گا۔[۵۱]

معرفت (۳) بہتر یہ ہے کہ جب کوئی شخص اس کی اپنی ذات سے کسی سبب کی بناپر اولیٰ موجود ہو مثلاً عمر میں زائد یا علم یا سند یا سماعِ حدیث میں مرجع ہے۔ یعنی اس کی سند متصل ہے۔ سماع بالذات ہے اس کی سماع اس کے مقابلہ میں بالاجازت ہے وغیرہ تو اس کے مقابلہ میں خود حدیث بیان کرنے کی جرأت نہ کرے۔ بعض محدثین فرماتے ہیں کہ جس شہر میں انسان سے کوئی شخص افضل موجود ہو تو اس کے مقابلہ میں حدیث بیان کرنا مکروہ ہے یحیٰی ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ جس شخص نے ایسا کیا کہ اپنے سے افضل شخص کے موجود ہوتے حدیث بیان کی سمجھ لو کہ یہ احمق ہے، نیز افضل کے موجود ہوتے اگر اس سے کسی حدیث کا مطالبہ کیا جائے تو باوجود اس حدیث کا عالم ہونے کے اس افضل کا حوالہ دے کر اس کی طرف متوجہ کر دے۔ کتاب الاقتراح میں کہا ہے کہ اگر ادنیٰ میں کوئی ایسی صفت اعلیٰ کے مقابلہ میں موجود ہے۔ جو اعلیٰ میں نہیں ہے مثلاً اعلیٰ کی اسناد عامیانہ ہے اور ادنیٰ اس سند کا عالم وضابط ہے تو ایسے موقعہ پر توقف کرنا چاہیئے کیونکہ اعلیٰ کی طرف سائل کو راہ دکھا دینے سے خلل کا اندیشہ بھی ہو سکتا ہے۔ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میرے نزدیک کسی افضل کے موجود ہوتے ہوئے ادنیٰ کا حدیث بیان کرنا۔ نہ تو مکروہ ہے اور نہ ہی خلاف اولیٰ

---

۵۱ فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۴، ۵۔ ۶، ۷۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ و تدریب الراوی صفحہ ۱۷۱۔

کیونکہ علماء نے اس حدیث سے (ان ابنی کان عسیفاً) پھر اسی حدیث میں اس شخص کا یہ کہنا (فاخبرونی) اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے موجود ہوتے صحابہ کرام فتویٰ دیا کرتے تھے، مذکورہ حدیث کو بخاری ومسلم نے بالاتفاق روایت کیا ہے جس کا پورا واقعہ یہ ہے کہ" رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو شخص حاضر ہوئے ان میں سے ایک نے حضور سے عرض کیا (کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرمائے اور مجھ کو اجازت دیجئے کہ میں کچھ عرض کروں۔ حضور نے فرمایا کہو۔ عرض کیا! میرا لڑکا اس دوسرے شخص کے یہاں مزدوری کرتا تھا اس سے اس کی بیوی کے ساتھ زنا کا فعل سرزد ہو گیا پس مجھے علماء نے اطلاع دی کہ میرے لڑکے پر سنگساری کی حد جاری ہوگی۔ چنانچہ میں نے (اس کے معاوضہ میں) ایک سو بکریاں اور ایک باندی فدیہ میں دے دیں پھر میں نے دوبارہ اہل علم سے سوال کیا انہوں نے فرمایا کہ میرے لڑکے پر سو کوڑوں کی حد جاری ہوگی اور ایک سال کے لئے وطن سے باہر نکال دیا جائے گا۔ سنگساری صرف اس شخص کی بیوی کی حد ہے۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا، لیکن اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ میں تم دونوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق ہی فیصلہ کروں گا،" حدیث بشرط ضرورت لی گئی۔ اس واقعہ سے علماء نے استنباط کیا ہے کہ افضل کے موجود ہوتے مفضول کا فتویٰ بلاکراہت جائز ہے! نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ بیہقی نے روایت کیا ہے کہ آپ نے سعید ابن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا۔ حدیث بیان کیا کرو۔ انہوں نے عرض کیا آپ کے موجود ہوتے ہوئے ایسا کروں؟ فرمایا کیا تم اس کو اللہ تعالیٰ کی نعمت نہیں سمجھتے کہ میں موجود ہوں اور تم حدیث بیان کرو اگر تم سے خطا ہو جائے گی تو میں تمہاری اصلاح کرونگا۔

اگر محدثین کی ایک جماعت سماع وغیرہ صفات میں یکساں ہو ایسی حالت میں کسی ایک شخص کا درس حدیث دینا دوسروں سے بری کردے گا یعنی کسی ایک کے عمل سے دوسروں سے مواخذہ ساقط ہو جائے گا لیکن اگر صرف ایک ہی فرد اس قابل ہے کہ درس حدیث کا کام انجام دے اس کے علاوہ دوسرا شخص موجود نہیں ایسی حالت میں اس شخص پر درس کا کام فرض عین ہو جائے گا۔ درس دینے کے وقت درس کی مجلس میں ہر قسم کے لوگ شامل ہو سکتے ہیں خواہ وہ صحیح النیت ہوں یا نہ ہوں اس لئے کہ اگرچہ اسوقت کسی شخص کی نیت درست نہیں ہے لیکن ممکن ہے کہ اس وقت کے بعد اس کی نیت میں خلوص عطا فرما دیا جائے حضرت

معمر و حبیب ابن ثابت کا بیان ہے کہ جس وقت ہم نے حدیث کی طلب شروع کی اس وقت ہماری اس کے متعلق کوئی نیت نہ تھی اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنی رضاجوئی کے لئے طلب حدیث ہمارے اندر پیدا فرمادی۔ انسان کو چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے ثواب عظیم کی نیت کے ساتھ حدیث کی نشر و اشاعت کرے اور لوگوں میں یہ جذبہ پیدا کرے کہ ان کی طبائع حصول حدیث کی طرف راغب ہوں اور ان کے قلوب میں حدیث کے لئے الفت پیدا ہو۔ صحیحین میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث مروی ہے (بَلِّغُوا عَنِّي ليبلغ الشاهد الغائب) میری طرف سے لوگوں کو پہونچاؤ جو لوگ حاضر ہیں وہ ایسے لوگوں تک پہونچائیں جو یہاں حاضر نہیں ہیں! حاکم نے اربعین میں ایک روایت نقل کی ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (جس شخص نے میری امت کی طرف میری ایک حدیث پہونچائی جس سے اس کا مقصد قیام سنت و ردِ بدعت ہو اس کے لئے جنت ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے فرمایا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے کسی وقت میں ہم دل شکستگی اختیار نہ کریں اور لوگوں کو سنن کا علم پہونچاتے رہیں![۱]

حضور مجلس تحدیث معرفت (۴)

درس حدیث کی مجلس میں پاک وصاف باوضو ہو کر حاضر ہونا خوشبو کا استعمال کرنا مستحب ہے سر اور داڑھی کے بال سنوارے ہوئے ہوں صدر مجلس میں وقار و ہیبت کے ساتھ متمکن ہو! امام مالک رحمۃ اللہ کا عمل اسی پر تھا کسی نے آپ سے دریافت کیا۔ تو آپ نے فرمایا اس عمل سے میرا مقصد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا اعزاز و وقار ہے۔ آپ راستہ چلتے کھڑے ہو کر حدیث بیان کرنا مکروہ خیال فرماتے (بیہقی) کسی شخص کو اس مجلس میں آواز بلند کرنے کی اجازت نہ دے اگر کوئی شخص اس کا مرتکب ہو جائے اس کو آئندہ کے لئے تنبیہ کر دیتے۔ تمام حاضرین مجلس کی طرف برابر کی توجہ سے کام لے۔ حمد و صلوٰۃ سے مجلسِ درس کو شروع کرے اور اسی پر ختم کرے۔ اور جو حالات کے مطابق دعا مناسب ہو آخر میں وہ دعا کرے۔ حدیث کو اتنی تیزی سے نہ پڑھے کہ اس کے بعض الفاظ سمجھنے میں نہ آسکیں کیونکہ یہ حدیث مشہور ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب کلام فرمایا کرتے تو اتنے اطمینان کے ساتھ کہ اگر اس کے کلمات شمار کرنے والا شمار کرنا چاہتا تو شمار کر سکتا تھا، درس کی مجلس میں شیخ یا قاری کسی شخص کی تعظیم کے لئے

---

[۱] تدریب الراوی بحوالہ بالا صفحہ ۱۷۲۔

نہ کھڑا ہو ابوزید مروزی سے مروی ہے آپ نے فرمایا حدیث کا قاری قرأت کی حالت میں اگر کسی شخص کی تعظیم کے لئے کھڑا ہوگا اس کے نامہ اعمال میں ایک گناہ کا ارتکاب لکھ دیا جائیگا[۵]

معرفت (۵) طالب حدیث کو چاہیئے کہ طلب حدیث کے وقت توفیق خداوندی و سہولت تحصیل و درستی کی خدا سے استدعا کرے بہترین اخلاق و پسندیدہ ادب کو اپنا شعار بنائے حصول حدیث سے اس کی نیت خالص اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنا ہو،

ابوعاصم نبیل فرماتے ہیں جو شخص حدیث شریف کا طالب ہوتا ہے وہ درحقیقت امور دین میں ایک اعلیٰ درجہ کے علم کو طلب کرتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ وہ خود بھی انسانوں میں بہترین درجہ کا انسان ہو! جہاں اس کے حصول میں امکانی جدوجہد ہوسکے اس میں کوتاہی نہ کرے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے کہ حضور صلعم نے فرمایا تھا (احرص علی ماینفعك واستعن بالله ولا تعجز) جو علم تمہارے لئے نافع ہو اس کے حصول میں حرص سے کام لو۔ خدا سے اس کے سلسلہ میں مدد مانگو اور اپنے آپ کو اس کے حصول میں عاجز نہ بناؤ۔

یحیٰ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے (لاینال العلم براحة الجسم) یعنی علم جسمانی راحت کے ساتھ حاصل نہیں ہوا کرتا۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں (جو شخص ملال ولاپرواہی سے طلب علم کرتا ہے کبھی کامیاب نہیں ہوتا) طالب کو چاہیئے کہ مقامی شیوخ میں جو شیخ اسناد و علم و فضل زہد و دین میں شہرت رکھتا ہو اس سے رجوع کرے پھر یکے بعد دیگر شیوخ سے ان روایات کی سماعت حاصل کرے جن میں وہ حضرات منفرد ہوں۔ یہاں سے فارغ ہونے کے بعد پھر ایسے مقامات کا سفر اختیار کرے جہاں بڑے درجہ کے حفاظِ حدیث کی ملاقات ممکن ہو۔ عبادات و آداب و اخلاق و فضائل اعمال میں جو احادیث حاصل ہوں ان پر عمل کرے یہ درحقیقت حدیث کی زکوٰۃ اور اس کے محفوظ ہونے کا ذریعہ ہوگا[۲]

طالب پر لازم ہے کہ اپنے شیخ اور اس سے مسموعات کی نہایت عزت و توقیر کرے کیونکہ علم کی عزت اور اس سے انتفاع کا ایک ہی ذریعہ ہے۔ اپنے شیخ کی جلالت شان اور اس کے اپنی طرف رجحان کو ملحوظ رکھے جہاں تک ممکن ہو ایسا طریقہ اختیار کرے کہ شیخ کی رضامندی کا سبب ہو اس کو تنگی و ملال میں ڈالنے والا نہ ہو! شیخ کی خدمت میں اتنی طویل

---

[۵] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۷۳ ۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۷۷ ۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۰۵ [۲] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۷۸ ۔ و فتح المغیث جلد ۲ صفحہ ۵/۷۸ محولہ بالا ۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۱۰ ۔

مجلس نہ ہو کر جس سے شیخ کے قلب پر کسی تنگی و ملال کا اثر پیدا ہو کیونکہ یہ عمل عموماً شیخ کے حق میں سوء اخلاق کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اسماعیل ابن ابی خالد رحمۃ اللہ اخلاق کے لحاظ سے شیوخ میں احسن اخلاق سے متصف تھے لیکن تلامذہ (سامعین) کی بد اطواری نے ان کے اخلاق میں تبدیلی پیدا کر دی تھی۔ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب آپ حدیث کی مجلس سے فارغ ہو کر چلنے لگے تو ایک شخص نے آپ سے کسی حدیث کے متعلق سوال کیا آپ نے فرمایا۔ اگر تم میری طاقت سے باہر کسی شئی کی مجھے تکلیف دو گے تو ہو سکتا ہے کہ کسی وقت مجھ سے بد اخلاقی صادر ہو جائے! جو امور طالب کو اپنی مشغولی کے سلسلہ میں پیش آتے ہوں ان میں شیخ سے مشورہ لے۔ شیخ پر لازم ہے کہ اپنے شاگرد کے حق میں نصیحت سے کام لینا رہے! طالب کو چاہئے کہ جب کوئی حدیث کسی شیخ سے حاصل کرے اپنے ساتھی کو پہونچانے کی کوشش کرے اس سلسلہ میں بخل سے کام نہ لے احادیث کا نشر اس فرائض میں سے ایک فریضہ ہے اس سے انتہائی پرہیز کرے کہ حصول علم میں حیا، یا تکبر مانع آجائے چھوٹے اور بڑے ہر شخص سے علم حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ کتابت حدیث کے متعلق جو کچھ بھی جتنا سنے وہ پورا پورا لکھے اس کے انتخاب کی کوشش نہ کرے نہ معلوم کس وقت اس کو اس حصہ کی ضرورت پیش آجائے جس کو اس نے! پنے انتخاب میں چھوڑ دیا ہو۔ تحریر کا کام اپنی ذات سے انجام دے لیکن اگر خود عاجز ہو تو پھر کسی دوسرے حافظ و ضابط سے کام لے![1] طالب کو چاہئے کہ صرف حدیث کے سماع اور اس کے تحریر کر لینے پر ہی کفایت نہ کرے بلکہ یہ ضروری ہے کہ حدیث کی سماعت و کتابت کے بعد اس کی معرفت کے حاصل کرنے میں فہم سے کام لیتے ہوئے حدیث کے صحیح و حسن و ضعف کو پہچاننے کی طرف متوجہ ہو۔ حدیث کے حقیقی مقصد یا حکم فقہی اور اس کے الفاظ کے لغوی معنی اور معنی مراد پر غور و فکر کرے۔ عبارت کے اعراب و اسماء رجال کے ذریعہ اس کی تحقیق کرے۔ جو کتب حدیث کی مدون ہو چکی ہیں ان پر پورا پورا عبور حاصل کرے جو الفاظ و کلمات مشکلات میں سے ہیں ان کی تحقیق کے لئے متعلقہ فنون کی طرف رجوع کرے۔[2]

احادیث کی تصنیف و جمع کرنے کا طریقہ متقدمین اہل حدیث نے احادیث کے جمع کرنے میں متعدد طریقے اختیار کئے ہیں۔ اول۔ یہ کہ

---

[1] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۷۹ تا ۱۸۲ - و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۸۸ - ۸۹ جلد ۳ [2] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۸۹ تا ۱۸۲ - و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۳ صفحہ ۹۲ -

احادیث کو ابواب فقہیہ پر جمع کیا گیا ہے جیسے کہ صحاح ستہ یعنی بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ چنانچہ ان کتب میں ہر مسئلہ کے متعلق مستقل ابواب مقرر کر کے احادیث کو جمع کیا گیا ہے! دوسرا طریقہ۔ احادیث کو مسند کی صورت میں جمع کرنے کا اختیار کیا گیا ہے۔ دارقطنی نے کہا ہے کہ سب سے اول جس نے احادیث کو مسند کی صورت میں جمع کیا وہ نعیم ابن حماد ہیں۔ خطیب نے بیان کیا ہے کہ اسد ابن موسےٰ نے بھی ایک مسند تیار کی تھی یہ اگرچہ نعیم ابن حماد سے عمر میں بڑے تھے لیکن ہو سکتا ہے کہ مسند کی تحریر میں نعیم کی طرف سے ابتدا ہوئی ہو مسند طریقے پر جمع کرنے کے یہ معنی ہیں کہ ہر صحابی کی روایات صحیحہ وضعیفہ کو جمع کر لیا جائے اور اس کی ترتیب اس طرح تھی کہ حروف تہجی کے لحاظ سے اسماء صحابہ کو ترتیب دے کر ہر صحابی کی حدیث کو اس کے تحت جمع کر دیا گیا تھا جیسا کہ علامہ طبرانی نے کیا ہے! یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صحابہ کے قبائل کا لحاظ کرتے ہوئے مسند کو ترتیب دیا جائے۔ مثلاً ہاشمی صحابہ کو درجہ بدرجہ مقدم و مؤخر کر کے احادیث کی تالیف کی جائے ان کے بعد جو اُن سے اقرب فالاقرب ہوں۔ پھر عشرہ مبشرہ پھر اہل بدر پھر اہل حدیبیہ۔ پھر مہاجرین سابق اسلام پھر اصاغر صحابہ وغیرہ۔ پھر امہات المومنین ان کے بعد دیگر صحابیات بعض محدثین نے ایسا بھی کیا ہے کہ احادیث کو ابواب پر تقسیم کر کے ابواب فقہیہ سے قطع نظر کرتے ہوئے ترتیب دیا ہے! مثلاً باب رویت باری تعالیٰ۔ باب رفع الیدین۔ باب الملائکہ۔ باب البسملہ۔ وغیرہ[1]

معرفت الاسناد (۶) ایک طالب حدیث کے ذمہ یہ فرض بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ اسناد عالی و اسناد نازل کی معرفت حاصل کرے۔ کسی اسناد کے علو کے یہ معنی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے درمیان روایت کرنے والوں کی تعداد کم سے کم تر ہو اور درمیانی روایت کنندگان راویاں کے درجات میں اعلیٰ سے اعلیٰ تر درجہ کے ہوں! اور اس کے خلاف جو اسناد ہوگا وہ اسناد نازل کہلائے گا! اسناد کا یہ طریقہ اس امت مسلمہ کے خصوصیات میں سے ہے کہ ایک ثقہ شخص دوسرے ثقہ سے وہ پھر تیسرے سے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول اور فعل کو انتہائی حفاظت و صحت کے ساتھ نقل کرتا چلا آئے۔ کیونکہ ارسال واعضال وانقطاع کے طریقے پر اخبار کی نقل یا کذاب و مجہول الحال راویوں کے توسط سے کسی اطلاع کا پہونچنا تو یہود اور نصاریٰ میں بھی موجود تھا۔ سلف کے واقعات

---

[1] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۸۳ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۹۹۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۱۵-۱۱۶۔

وحالات پر نظر ڈالنے کے بعد یہ قطعی طور پر کہا جائے گا کہ اسناد کا طریقہ ایک سنت بالغہ موکدہ ہے اسی کے حصول کے لئے خود صحابہ کرام و بعد والے آئمہ عظام نے بڑے بڑے طویل ودشوار گذار راستوں کے سفر اختیار کئے تھے! علو اسناد کی پانچ قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ اول وہ جو نہایت پاکیزہ افراد کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک قلیل سے قلیل تر واسطے کے ساتھ ہو! یہ علو اسناد کا اعلیٰ درجہ ہے کیونکہ جتنا زیادہ قرب آنحضرت صلعم سے حاصل ہوگا اتنا ہی زیادہ سند کو اعلیٰ درجہ حاصل ہوگا! لیکن شرط یہ ہے کہ درمیانی واسطہ صحیح ونظیف ہو۔ اگر قرب کے باوجود درمیانی رواۃ ضعیف ہوئے تو پھر اس سند کو علو کا کوئی درجہ حاصل نہ ہوگا! کیونکہ محض قرب رسول اللہ صلعم ہی علو اسناد کا سبب نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ بعض کذاب راوی درمیانی واسطہ ہوں جیسے ابن ھدبہ وابن دینار وخراشہ ونعیم بن سالم ویعلی ابن اشدق وابی الدنیا الاشج کہ ان لوگوں کو صحابہ سے حدیث کی سماعت حاصل کرنے کا صرف دعویٰ ہی دعویٰ تھا! دوسرا درجہ یہ ہے کہ آئمہ حدیث میں سے کسی امام اور راوی کے درمیانی واسطہ بہت کم ہو۔ یعنی امام حدیث سے سنداً قرب ہو! جیسے امام اعمش وہشیم وابن جریج واوزاعی ومالک ابن انس وشعبہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ اگرچہ امام الحدیث سے اوپر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک راویوں کی تعداد کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔

تیسرا درجہ سند عالی کا وہ ہے جو علو مقید کہلاتا ہے۔ اس کی یہ صورت ہے کہ راوی کی حدیث کسی ایسی سند سے مروی ہو جو صحیحین یا دیگر صحاح معتبرہ میں سے کسی کی سند سے متحد ہو جائے اور اس کتاب یعنی صحیح کا راوی شیخ اس کے درمیان واسطہ واقع نہ ہوا ہو۔ اس درجہ میں چار صورتیں پیدا ہوتی ہیں (۱) موافقت (۲) ابدال (۳) مساوات (۴) مصافحہ۔ موافقت کے یہ معنی ہیں کہ مثلاً آپ امام مسلم کے کسی شیخ سے کوئی حدیث روایت کریں اور آپ کے راویوں کی تعداد اس شیخ تک پہونچنے میں کم ہو اس تعداد کے مقابلہ میں جبکہ آپ اس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے نقل کرتے (۲) بدل کی یہ صورت ہے کہ آپ کسی ایسے شیخ سے روایت کریں جو امام مسلم کا شیخ تو نہیں ہے لیکن درجہ میں ان کے شیخ سے کم بھی نہیں ہے۔ (۳) مساوات کے یہ معنی ہیں راوی کی سند کے رجال صحابی تک پہونچتے ہوئے تعداد میں اتنے ہی ہوں جتنے کہ مثلاً امام مسلم اور صحابی کے درمیان ہیں (۴) اور مصافحہ کا طریقہ یہ ہے کہ یہی مذکورہ مساوات خود راوی کو حاصل نہ ہو بلکہ راوی کے شیخ کو حاصل ہو گویا اس راوی نے اپنے

شیخ کے توسط سے امام مسلم سے مصافحہ کر لیا لیکن اگر یہ صورت راوی کے شیخ کے شیخ میں پائی گئی تو اس وقت یہ مصافحہ راوی کے شیخ کے حق میں متصور ہو گا راوی کے حق میں نہیں علیٰ ہذا القیاس سند عالی کا چوتھا درجہ یہ کہ مثلاً ہم دو شیخوں سے روایت کریں اور ان دونوں شیخوں کے اور ہمارے درمیان صرف ایک ایک راوی ہو لیکن ان دونوں شیخوں میں سے ایک اپنی وفات کے لحاظ سے مقدم ہو تو اس مقدم کی سند دوسری سند کے مقابلہ میں سند عالی ہو گی پانچویں قسم سند عالی کی تقدم فی السماع ہے یہ تقدم کبھی تو چوتھی صورت میں حاصل ہوتا ہے اور کبھی اس کے علاوہ اور صورت بھی پیدا ہو جاتی ہے مثلاً چوتھی صورت میں اگر ہم نے اس شیخ سے پہلے سماعت حاصل کی تھی جو وفات میں مقدم ہے اور دوسرے سے اس کے بعد، تو یہاں تقدم وفات کے ساتھ ہی تقدم سماع بھی موجود ہے لیکن اگر دو شخصوں نے ایک شیخ سے سماع اس طرح حاصل کی کہ ایک نے (۶۰) سال تک سماع کی اور دوسرے نے بعد کے (۴۰) سال حاصل کی تو پہلے کی سند دوسرے سے عالی ہو گی باقی رہا سند کا نزول وہ علو کی جس صورت کے خلاف ہو گا اسی درجہ کا نزول کہلائے گا۔[۵]

معرفت (۷) ایک طالب حدیث پر لازم ہے کہ وہ تمام اقسام حدیث کی معرفت حاصل کرے خصوصیت کے ساتھ حدیث مشہور عزیز و غریب جیسے اقسام ذہن میں حاضر رہیں۔ حدیث مشہور کی تعریف اس کتاب میں بیان اقسام حدیث میں گذر چکی ہے۔ لیکن یہاں اس کے متعلق کچھ مزید توضیح کی ضرورت ہے۔ یہ جان لینا بہت ضروری ہے کہ جو حدیث مشہور ہو اس کا ہمیشہ صحیح ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ صحیح و حسن و ضعیف تینوں قسمیں اس میں مشترک ہیں کبھی صحیح ہو گی کبھی حسن کے درجہ میں اور کبھی ضعیف اس کے علاوہ مشہور کی دو قسمیں اور ہیں۔ اول وہ جو کہ مخصوص طور پر اصحاب حدیث میں مشہور ہو دوم وہ جو اصحاب حدیث و عوام سب میں مشہور ہو۔ پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض حدیثیں عوام میں بے انتہا شہرت حاصل کر لیتی ہیں حالانکہ اصحاب حدیث کی نظر میں ان کی کوئی وقعت نہیں ہوتی بعض سند کے اعتبار سے خبر واحد ہوتی ہیں بعض کی سند ہی کا پتہ نہیں ہوتا۔ اس سلسلہ میں علامہ زرکشی نے ایک مخصوص کتاب (التذکرہ فی احادیث المشتہرہ) تصنیف کی ہے۔ اولاً ہم اس حدیث کی مثال پیش کرتے ہیں جو اہل حدیث کے اصطلاحی معنی کے اعتبار سے حدیث مشہور کہی جائے اور صحیح بھی ہو (ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعاً ینتزعہ) و (من اتی الجمعۃ فلیغتسل) حاکم اور

---

[۵] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۱۸-۱۲۱۔ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۸۳-۱۸۶۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۹۹-۱۰۵ جلد ۳۔

ابن صلاح نے حدیث مشہور و صحیح کی مثال میں یہ حدیث پیش کی ہے (انما الاعمال بالنیات) وہ مشہور حدیث جو درجہ حسن میں ہو (طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم) ہے مزی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث اتنے طرق سے روایت کی گئی ہے کہ ضعف کے درجہ سے ترقی کرتے ہوئے حسن کے درجہ کو پہونچ گئی ہے! اور (الاذنان من الرأس) مشہور حدیث ہے جو کہ ضعیف ہے اور ان احادیث کی مثال جو صرف اصحاب حدیث میں مشہور ہوں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے (ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنت شھراً بعد الرکوع یدعو علی رعل وذکوان) اس حدیث کو بخاری و مسلم نے با بن سند روایت کیا ہے عن سلیمان التیمی عن ابی مجلز عن انس" پھر اسی کو ابو مجلز کے غیر سے بھی روایت کیا ہے سلیمان کے علاوہ دوسرے راوی سے بھی روایت کیا ہے! اور سلیمان سے ایک کثیر تعداد نے روایت کیا ہے لہذا یہ اہل حدیث میں تو بہت مشہور ہے لیکن درحقیقت یہ حدیث غریب ہے کیونکہ دوسرے محدثین سلیمان تیمی اور حضرت انس رض کے درمیان ابو مجلز کا واسطہ سند میں نہیں بیان کرتے فرماتے ہیں کہ تیمی نے بغیر واسطہ حضرت انس سے اس حدیث کو روایت کیا ہے!

ایسی ہی چند حدیثیں وہ ہیں جو اہل حدیث اور دیگر علماء و عوام سب میں مشہور ہیں لیکن ان میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض ضعیف اور بعض حسن بعض بے اصل ہیں! مثلاً من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ! مشہور صحیح ہے اور فقہاء میں (ابغض الحلال عند اللہ الطلاق) مشہور ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے (من سئل عن علم فکتمہ الخ) اس حدیث کو ترمذی نے حسن کہا ہے (لاغیبۃ لفاسق) بعض حفاظ حدیث نے اس کو حسن کہا ہے اور بیہقی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے (لاصلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد) ضعیف ہے لیکن مشہور ہے (استاکوا عرضاً وادھنوا غباً واکتحلوا وتراً) ابن صلاح فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کی بہت جستجو کی لیکن اس کی نہ کوئی اصل پائی اور نہ کتب حدیث میں اس کا کہیں ذکر پایا۔ (رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ) ان اللہ وضع کے لفظوں سے اس حدیث کو ابن حبان اور حاکم نے صحیح کہا ہے اور علماء اصول میں یہ حدیث مشہور بھی ہے ۔ ایک حدیث علماء نحو میں مشہور ہے (نعم العبد صھیب لو لم یخف اللہ لم یعصہ) عراقی نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل ہی نہیں۔ بعض مشہور احادیث ایسی بھی ہیں جو فقہ و اصول فقہ کی اصطلاح میں متواتر کہلاتی ہیں حالانکہ وہ محدثین کی متواتر کی تعریف کے اعتبار

سے متواتر نہیں ہیں ۔[1]

حدیث غریب :۔ جب مشہور آئمہ حدیث جیسے کہ زہری ۔ قتادہ وغیرہ سے کوئی ایک ہی راوی روایت کرنے میں منفرد ہو تو اس حدیث کو غریب کہا جائے گا ۔ لیکن اگر مذکورہ آئمہ سے دو یا تین راوی اس حدیث کی روایت کریں تو یہ حدیث عزیز کہی جائے گی ۔ اس تعداد سے بھی زائد روایت کرنے والے ہوں پھر مشہور کا درجہ حاصل کرے گی ۔ اور اس سے قبل مشہور کی تعریف و تقسیم کی جا چکی ہے ابن صلاح کا کہنا ہے کہ جس طرح کسی امام سے روایت کرنے میں صرف ایک فرد ہی روایت کرنے والا ہو تو حدیث غریب کہلاتی ہے اسی طرح اگر کوئی شخص کسی حدیث کے متن میں کوئی زیادتی بیان کرنے میں منفرد ہو تو وہ حدیث بھی غریب ہی کہلائے گی خواہ یہ زیادتی متن میں ہو یا سند میں ہو ! اور جس طرح مشہور حدیث ۔ صحیح و غیر صحیح کی طرف منقسم ہوتی ہے اسی طرح سے غریب بھی صحیح و غیر صحیح دونوں اقسام میں مشترک ہوا کرتی ہے لیکن غریب کا زیادہ حصہ غیر صحیح احادیث ہی میں پایا جاتا ہے ! اب چونکہ غرابت کبھی متن میں ہوتی ہے اور کبھی سند میں اس لئے غریب کی دو قسمیں مزید وجود میں آجاتی ہیں غریب المتن و غریب السند ۔ اگر کوئی متن صحابہ کرام کی ایک جماعت سے بہت مشہور ہے اور ان میں سے کسی صحابی سے کسی ایک ہی شخص نے روایت کیا تو یہ سنداً غریب ہوگی متناً مشہور لیکن اسکا عکس یعنی متن کے لحاظ سے غریب ہو اور سند کے اعتبار سے نہ ہو اس کا وجود اب تک نہیں پایا گیا ۔[2]

علامہ عراقی نے فتح المغیث میں کہا ہے کہ مشہور و غریب جس طرح ۔ صحیح و غیر صحیح اقسام میں مشترک ہیں اسی طرح عزیز بھی مشترک ہے یعنی کبھی صحیح ہوتی ہے کبھی حسن اور کبھی ضعیف ۔[3]

معرفت (۸) غرائب الحدیث وہ مشکل و بعید از فہم قلیل الاستعمال الفاظ جو احادیث کے متنوں میں استعمال کئے گئے ہوں ایک طالب حدیث پر ایسے الفاظ میں غور و خوض کرنا اور غریب الحدیث کے فن سے ان کی معرفت حاصل کرنا انتہائی ضروری ہے کیونکہ یہ فن نہایت دقیق و مہم ہے ۔ مخصوص طور پر اہل حدیث کے لئے پھر عام اہل

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۲۳ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۶ جلد ۴ و تدریب الراوی صفحہ ۱۸۸ ۔ ۱۸۹ [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۳۱ ۔ ۱۳۲ [3] فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۱ ۔ و خلاصہ من معرفۃ علوم الحدیث لابی عبد الحاکم مطبوعہ قاہرہ ۱۹۳۷ء صفحہ ۹۲ ۔ ۹۴ ۔

علم کے لئے اس کی معرفت حاصل نہ کرنا ایک بڑا قبیح فعل ہوگا۔ چونکہ یہ فن حدیث سے متعلقہ دیگر فنون کی نسبت زیادہ مشکل ہے اس لئے اس میں دیگر علوم کی نسبت سے زیادہ غور و خوض کی ضرورت ہے۔ کامل معرفت کے بغیر احادیث کے کسی کلمہ کی تفسیر کر دینا ایک خطرناک اقدام تصور کیا جائے گا! احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے غریب الحدیث کے متعلق سوال کیا آپ نے فرمایا جو لوگ اس فن کے ماہر ہیں ان سے اس کے متعلق دریافت کرو۔ میں یہ مکروہ خیال کرتا ہوں کہ تخمینہ وظن کی بنا پر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے کسی کلمہ کی تفسیر کروں اور غلطی میں مبتلا ہو جاؤں! محمد ابن عبد الملک تاریخی نے ابو قلابہ عبد الملک ابن محمد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اصمعی سے دریافت کیا۔ ابو سعید رؓ نے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو ایک حدیث میں یہ روایت کیا ہے (الجار احق بسقبہ) اس میں لفظ (سَقَب) کے کیا معنی ہیں۔ اصمعی نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی تفسیر نہیں کر سکتا البتہ عرب کے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ سقب۔ لزیق کو کہتے ہیں یعنی جو متصل وچمٹا ہوا ہو! اس فن میں علماء نے خاصی تصنیفات کی ہیں اور کامیاب ہوئے ہیں۔ ابو عبد اللہ حاکم سے مروی ہے کہ غریب الحدیث کے فن میں سب سے اول جس نے تصنیف کی وہ نضر ابن شمیل ہیں بعض علماء نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ ابو عبیدہ معمر ابن المثنیٰ ہیں لیکن دونوں حضرات کی تصنیفات مختصر ہیں حاکم نے کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں اپنی سند سے ہلال ابن العلا الرقی سے نقل کیا ہے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے چار شخصوں کے ذریعہ اس امت پر (مخصوص) احسان فرمایا ہے فقہ احادیث میں امام شافعی کے ذریعہ اور غریب الحدیث میں ابو عبیدہ القاسم ابن سلام کے اور احادیث مکذوبہ کی چھان بین میں یحیی ابن معین کے اور ثبت فی المحنت میں احمد ابن حنبل کے ذریعہ[1]۔ چنانچہ ابو عبید القاسم ابن سلام نے اپنی مشہور کتاب کبیر فی غریب الحدیث والآثار تصنیف کی اور اپنے مابعد تمام دیگر مصنفین کے لئے پیشرو ثابت ہوئے۔ اس کے بعد ابو عبیدہ سے جو کچھ چھوٹ گیا تھا اس کو ابو محمد عبد اللہ ابن مسلم ابن قتیبہ دینوری المعروف قتیبی نے اپنی تصنیف میں پورا کر دیا۔ اس فن میں یہ تین ایسی تصنیفات ہیں جو امہات الکتب کہلاتی ہیں اس کے بعد جتنی تصنیفات ہوئیں وہ سب ان حضرات کے مذکورہ تصنیفات ہی سے اخذ و استفادہ کے ساتھ وجود میں آئیں[2]۔

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث مطبوعہ قاہرہ ۱۹۳۷ء صفحہ ۸۸ [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۳۴،۱۳۵ و فتح المغیث جلد ۳ محولہ بالا صفحہ ۹ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۹۳

حدیث کے کسی مشکل لفظ کی تفسیر کا سب سے افضل طریقہ یہ ہے کہ کسی لفظ کی تفسیر کے لئے احادیث ہی کی دوسری روایات پر غور کیا جائے اگر ان روایات سے اس لفظ کی تشریح ہوجائے تو وہی اس کی تفسیر میں بیان کیا جائے! مثلاً ابن صیاد کی حدیث میں یہ جملہ آیا ہے (قد خبات لک خبیئاً فما ھو قال الدخ) چنانچہ (الدخ) ایک مشکل لفظ ہے۔ ایک جماعت نے اس کی ایسی تفسیر کی ہے جو کسی طرح۔۔ صحیح نہیں ہوتی حاکم نے معرفۃ علوم حدیث میں کہا ہے کہ (الدخ) بمعنی (الزخ) ہے جس کے معنی جماع کے ہیں حالانکہ یہ ایک فحش قسم کی تفسیری تخلیط ہے۔ کیونکہ حدیث کے مطلب تو یہ ہیں کہ حضور انور صلعم نے اس سے فرمایا تھا میں نے تیرے بتلانے کے لئے اپنے دل میں ایک بات چھپا رکھی ہے بتا وہ کیا ہے جس کے جواب میں ابن صیاد نے کہا۔ الدخ۔ یعنی دخان (دھواں) کیونکہ ایک لغت میں دخان کو (دخ) بھی کہتے ہیں اور حدیث کی بعض روایات میں اسی معنی میں استعمال بھی ہوا ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں (ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی قد خبأت لک خبیئاً وخبأ لہ یوم تأتی السماء بدخان مبین۔ فقال ابن صیاد ھو الدخ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخساء فلن تعد وقدرک) یہ حدیث صحیح و ثابت ترمذی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے! اس کی عبارت سے واضح طور پر لفظ (الدخ) کی تفسیر ہوجاتی ہے اور دوسری کسی طرف جانے کی ضرورت نہیں پیش آتی!

معرفت (۹) حدیث مسلسل

کسی شئی کے اول سے لے کر آخر تک سلسلہ وار رہنے کو تسلسل کہتے ہیں۔ یہاں تسلسل سے یہ مراد ہے کہ حدیث کی سند کے روایت کرنے والوں کی روایت کے وقت ایک صفت یا ایک ہی حالت مسلسل قائم رہی ہو۔ خواہ یہ حالت وصفت سند کے الفاظ میں ہو یا راویوں کے حالات میں ہو! اور ایسی حدیث کو جس میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہو حدیث مسلسل کہتے ہیں اس کی بہت سی صورتیں ہیں جنمیں چند صورتیں بطور مثال کے پیش کی جاتی ہیں۔ حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک یہ حدیث (ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ یا معاذ انی احبک فقل فی دبر کل صلوٰۃ: اللھم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک) اس طرح مسلسل ہوگی کہ اس کی سند کا ہر راوی روایت کرنے کے وقت اپنے تلمیذ سے برابر یہ کہتا رہے۔ (انی احبک فقل) جیسا کہ حضور نے ابوذر رضی اللہ عنہ سے یہ فرمایا تھا۔ حتی کہ آخری راوی تک یہی

طریقہ قائم رہے۔ دوسری حضرت ابوہریرہؓ کی یہ حدیث (قال: شبک بیدی ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم وقال: خلق اللہ الارض یوم السبت) مسلسل ہوگی جبکہ اس کی سند کا ہر راوی اپنے شاگرد سے روایت کرنے کے وقت اسی طرح تشبیک کرے جس طرح آنحضرتؐ نے حضرت ابوہریرہ کی سی کی تھی اب راوی کو یہ اختیار ہوگا کہ اس حدیث کو اسی صفت کے ساتھ موسوم کر دے جس صفت کے ساتھ اس کا سلسلہ چلا آرہا ہے مثلاً اول کا نام مسلسل (انی اُحِبُّکَ) دوسری کا نام مسلسل بالتشبیک رکھ دیا جائے۔ ابوعبداللہ حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں مسلسل حدیث کے کچھ نام شمار کرائے ہیں مثلاً مسلسل (بسمعتُ) مسلسل (قم فصُبّ) مسلسل (فان قیل لفلان) مسلسل باخذ اللحیۃ۔ مسلسل (عدّھنّ بیدی) وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اگر سند کے کسی مقام پر صفت یا حالت کا سلسلہ باقی نہ رہا اور بعد میں پھر قائم ہوا تو پھر یہ حدیث کامل مسلسل نہ رہے گی![۱]

معرفت (۱۰) ناسخ و منسوخ

علوم حدیث سے متعلق فنون میں یہ فن بھی ایک اہم اور مشکل فن ہے طالب حدیث کے لئے خصوصاً ایک فقیہ کیلئے اس کی معرفت انتہائی ضروری ہے۔ علامہ ابن صلاح نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ناسخ اور منسوخ کی معرفت سے کثیر فقہا بھی عاجز تھے۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اس سلسلہ میں بڑی مہارت حاصل تھی۔ محمد ابن مسلم ابن وارہ نے حضرت امام احمد ابن حنبل سے روایت کیا ہے کہ جب یہ مصر سے واپس ہوکر امام احمد کی خدمت میں حاضر ہوئے امام نے آپ سے دریافت کیا۔ تم نے کتب شافعیؒ کے نسخہ بھی حاصل کئے محمد ابن مسلم نے کہا نہیں فرمایا تم نے بڑی کوتاہی کی۔ کیونکہ مفسر و مجمل و ناسخ و منسوخ کی معرفت ہم کو اسی وقت حاصل ہوئی جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں ہم شامل ہوئے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہ مطلب تھے کہ امام شافعیؒ سے قبل یہ فن وجود میں نہ آیا تھا اور ان اصطلاحات سے کوئی صاحب حدیث واقف نہ تھا۔ ابن صلاحؒ کا فرمانا ہے کہ بعض اہل حدیث نے احادیث ناسخہ و منسوخہ میں ایسی احادیث کو بھی داخل کر دیا ہے کہ جو درحقیقت اس میں داخل نہیں ہیں اور اس کی وجہ صرف یہ ہوئی کہ یہ لوگ نسخ کے معنی اور اس کی شروط کو نہ جان سکے! اس لئے مناسب ہے کہ پہلے نسخ کے معنی واضح کر

۱؎ فتح المغیث محولہ بالا جلد ۳ صفحہ ۱۲/۴۸ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا ۳۶-۱۲۷۹ و تدریب الراوی صفحہ ۱۹۴۔ و معرفۃ علوم الحدیث محولہ بالا صفحہ ۲۹-۳۴

کر دئے جائیں"، شارع کا کسی مقدم حکم کو کسی متأخر حکم کے ذریعہ اٹھا دینا نسخ کہلاتا ہے ناسخ ومنسوخ احادیث کی معرفت کے متعدد طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ بذات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تصریح فرما دیں مثلاً حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کو صحیح مسلم میں روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں نے تم کو قبور کی زیارت سے منع کیا تھا لیکن اب، تم زیارت کر سکتے ہو" یا یہ حدیث کہ "میں نے تم کو قربانی کا گوشت تین یوم سے زیادہ کھانے رکھنے سے منع کیا لیکن آئندہ جب تک چاہو کھاؤ رکھو جمع کرو"، یا (میں نے تم کو فلاں فلاں برتنوں کے استعمال سے منع کیا تھا لیکن اب تم استعمال کر سکتے ہو) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ روایت کرنے والے صحابی اس کے نسخ کو بیان کر دیں جیسا کہ ترمذی وغیرہ نے حضرت اُبَیّ ابن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ (منی کے خارج ہونے پر ہی غسل کا وجوب ابتدا اسلام میں تھا اس کے بعد اس سے منع کر دیا گیا بلکہ اب دونوں شرمگاہوں کے اتصال ہی سے غسل واجب ہو جائے گا خواہ منی کا خروج محسوس ہو یا نہ ہو) اور جیسا کہ نسائی نے حضرت جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ (دو امروں میں سے آخر امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تھا کہ آپ نے آگ پر پکی ہوئی چیز کے بعد وضو کرنا ترک کر دیا تھا علی ہذا القیاس تیسرا طریقہ یہ ہے کہ حدیث کے تقدم و تأخر کی تاریخ معلوم ہو جائے۔ جیسے کہ حضرت شداد ابن اوس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی حدیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (پچھنے لگوانے والا اور جو لگائے دونوں کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے)۔ اس کے بعد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے کی حالت میں سینگی پچھنے لگوائے) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ثانی حدیث (ابن عباس رض) کی اول حدیث کے لئے ناسخ ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رض ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے اور حضرت شداد کی حدیث کی بعض روایات میں آیا ہے کہ حضور انور کا سابقہ فرمان فتح مکہ کے موقعہ پر تھا جو ۸ھ میں واقع ہوا۔ اس لئے حضرت ابن عباس رض کی حدیث حضرت شداد کی حدیث سے دو سال مؤخر ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی حدیث کے منسوخ ہونے پر علماء امت کا اجماع ہو گیا ہو جیسے کہ اصحاب سنن۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص شراب پئے اس کے کوڑے مارو پھر اگر چوتھی مرتبہ بھی پیئے تو اس کو قتل کر دو) چنانچہ یہ حدیث

باجماع علماء منسوخ ہے چوتھی مرتبہ کے بعد بھی قتل نہیں کیا جائے گا نیز اجماع کے علاوہ دوسری سنت سے بھی اس حکم کے منسوخ ہونے پر دلالت موجود ہے۔ چنانچہ ترمذی نے اپنی سند سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، اگر شراب پیئے تو کوڑے مارو پس اگر چوتھی مرتبہ پیئے تو قتل کر دو، حضرت جابرؓ نے فرمایا اس ارشاد کے بعد حضور کی خدمت میں ایک ایسے شخص کو لایا گیا جس نے چوتھی مرتبہ شراب پی تھی حضور انورؐ نے اس پہ مار لگائی لیکن قتل نہیں کیا، امام زہری نے قبیصہ ابن ذویبؓ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور اجماع بنفسہ نہ کسی کے لئے ناسخ ہوتا ہے نہ کسی سے منسوخ بلکہ وہ اس امر کی دلیل ہوتا ہے کہ فلاں منسوخ کے لئے ناسخ کا وجود ہے ابو عبد الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں اس کی مزید مثالیں بیان کی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔[1]

معرفت (۱۱) تصحیف

احادیث کی سند یا متن میں کسی تصحیف یا تحریف کی معرفت بھی طالب کے لئے ضروری ہے! دار قطنی نے اس فن پر ایک مستقل تصنیف کی ہے اسی طرح ابواحمد عسکری نے بھی ایک تصنیف اس سلسلہ میں کی ہے۔ اب تصحیف کبھی حدیث کے متن میں واقع ہوتی ہے اور کبھی حدیث کی سند میں۔ پھر ایک تقسیم اور بھی ہے یعنی تصحیف البصر۔ و تصحیف السمع و تصحیف اللفظ و تصحیف المعنی چنانچہ تصحیف فی المتن کی مثال وہ حدیث ہے جس کو دار قطنی نے روایت کیا ہے کہ ابوبکر صولی جامع میں حضرت ابوایوبؓ کی ایک حدیث کا املا کرا رہے تھے یعنی (من صام رمضان واتبعہ ستاً من شوال) اس حدیث میں انہوں نے ستاً کی جگہ (شیئاً) کا لفظ بول دیا یعنی نقطوں والا ش اور آخر میں یا اسی طرح حضرت ابوذر کی حدیث جس کو ہشام ابن عروہ نے نقل کیا ہے: تعین ضائعاً ضاد معجمہ کے ساتھ اور آخر میں یا بصورت ہمزہ لیکن صحیح لفظ (صانعا) ہے ص بے نقطہ اور ن کے ساتھ یا جیسے کہ حضرت وکیع نے حضرت معاویہ کی اس حدیث میں (لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذین یشققون فی الحطب) لفظ خطب کو ح بے نقطہ کے ساتھ ادا کیا ہے۔ یا جیسا کہ ابوموسیٰ محمد ابن مثنیٰ نے حدیث (او شاۃ تنعر) میں لفظ "تنعر" کو (ن) کے ساتھ ادا کیا حالانکہ یہ لفظ "تیعر" ی کے ساتھ ہے وغیرہ وغیرہ۔

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۳۹ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۵۔۱۶ جلد ۴۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ملاحظہ ہو۔ معرفۃ علوم الحدیث مطبوعہ قاہرہ ۱۹۳۷ء لابی عبداللہ الحاکم صفحہ ۸۵ تا ۸۸ برائے دیگر امثلہ۔

اور تصحیف فی الاسناد کی مثال وہ حدیث ہے جس کو دار قطنی نے ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ محمد ابن جریر طبری نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بنی سلم نے روایت کیا جن کے منجملہ راویوں میں ایک راوی عتبہ ابن بذر ہیں، ابن جریر نے، ابن ندر، کو جو کہ ن و دال کے ساتھ ہے، ابن بذر، ب و ذ کے ساتھ ادا کیا۔ یا یحیی ابن معینؒ نے (ابن مراجم) کو (ابن مزاحم) ادا کیا تصحیف فی السمع اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص کا نام اور لقب یا اس کا نام اور باپ کا نام کسی دوسرے شخص کے نام و لقب یا نام اور باپ کے نام کے ہم وزن ہونے کی وجہ سے سننے میں آجائے حالانکہ حروف اور نقاط و شکل میں بالکل اختلاف ہو! جیسے حدیث کی سند میں (عاصم الاحوال) کو (واصل الاحدب) سن لیا گیا۔ یا اس کا عکس سننے میں آگیا نسائی نے اس کی مثال میں یہ حدیث نقل کی ہے عن یزید بن ھارون عن شعبہ عن عاصم الاحول عن ابی وائل عن ابن مسعود۔ اور کہا ہے کہ صواب اس مقام پر (واصل الاحدب) ہے۔ ایسے ہی ابوداؤد اور نسائی نے وضو کی کیفیت کے سلسلہ میں اس طرح روایت کیا ہے (عن شعبہ عن مالك بن عرفطہ عن عبد خیر عن علیؓ) لیکن صواب، مالک ابن عرفطہ کی جگہ (خالد ابن علقمہ) ہے۔ تصحیف فی المتن کی مثال میں دار قطنی نے کہا ہے کہ ابو موسی محمد بن مثنی العنزی جن کا لقب، دفن) تھا اصحاب ستہ کے شیوخ میں سے ہیں۔ ایک روز فرمانے لگے، ہم اس خاندان میں سے ہیں جن کو ایک مخصوص شرف حاصل ہے وہ یہ کہ ہم (قبیلہ) عنزہ سے ہیں جس کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی تھی، ان کا مقصد اس حدیث سے استدلال تھا جس میں یہ وارد ہوا ہے (ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الی عنزۃ) نبی صلعم نے عَنَزَہ کی طرف نماز ادا فرمائی۔ شیخ مذکور کو یہاں، عنزہ، سے یہ گمان ہو گیا کہ ان کے قبیلہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا فرمائی حالانکہ یہاں عنزہ سے ایک چھوٹا نیزہ مراد ہے جس کو زمین میں گاڑھ کر حضورؐ نے اس کی طرف نماز ادا فرمائی تھی! اس سے زیادہ عجیب وہ واقعہ ہے جس کو حاکم نے ایک اعرابی سے نقل کیا ہے کہ مذکورہ حدیث سے اس نے یہ سمجھ لیا کہ نماز کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بکری باندھ دی گئی تھی کیونکہ اس نے حدیث کے لفظ (عَنَزَہ) کو جو کہ عین دن و ز تینوں کے زبر کے ساتھ ہے (عنزہ) عین کے زبر اور ن کے سکون کے ساتھ سمجھ لیا اور ایسی حالت میں اس کے معنی بکری کے بچے کے ہوتے ہیں لہذا یہی سمجھ کر اس نے حدیث کو بیان کرنا بھی شروع کر دیا! تصحیف معنوی کے متعلق

خطابی نے اپنے بعض شیوخ سے نقل کیا ہے کہ جب ان سے جمعہ کی نماز سے قبل تحلیق کی ممانعت کی حدیث روایت کی گئی تو فرمانے لگے کہ میں نے جمعہ کی نماز سے قبل چالیس سال سے کبھی سر نہیں منڈایا۔ وہ تحلیق سے (تحلیق رأس) یعنی سر منڈانے کے معنی سمجھے حالانکہ یہاں اس سے (تحلیق الناس) مراد ہے یعنی جمعہ کی نماز سے قبل لوگ حلقہ حلقہ بنا کر مسجد میں نہ بیٹھیں[۵۱]

معرفت (۱۲) مختلف الحدیث

ان فنون ہی میں سے جن کا جاننا ایک طالب الحدیث کے لئے بصیرت کا سبب ہو فن مختلف الحدیث ہے۔ اس فن کے متعلق جس نے سب سے اول رہنمائی کی وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی ہے۔ آپ نے اپنی تصنیف مختلف الحدیث میں باہم احادیث کے جمع کرنے کے کچھ طریقہ بتلائے ہیں یہ حصہ آپ کی کتاب الام میں شامل ہے اس کے تصنیف کے لئے آپ نے کسی مستقل تصنیف کا ارادہ نہیں فرمایا اس لئے مختصراً اس میں بیان کیا ہے! البتہ آپ کے بعد ابو محمد بن قتیبہ نے اس کے متعلق ایک عمدہ قسم کی تصنیف کی اور شافعی رحمۃ اللہ کے بیان پر اس میں بہت کچھ اضافہ کر دیا ہے! اس کے بعد محمد ابن جریر طبری اور ابو جعفر طحاوی نے تصانیف کیں جن کا نام مشکل الآثار ہے اور یہ کتاب امام طحاوی کی بڑی معرکۃ الآراء کتاب ہے۔ امام ابو بکر بن خزیمہ مختلف الحدیث کے فن میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ آپ نے فرما دیا تھا کہ مجھے کبھی یہ صحیح دو حدیثیں ایسی نظر نہیں آئیں کہ جن میں باہم تضاد پایا جاتا ہو! اگر کسی شخص کے پاس ایسی حدیثیں ہیں تو میرے پاس لے آئے ہیں ان کے درمیان توفیق پیدا کر دونگا! خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب کبھی دو حدیثیں بظاہر ایک دوسری سے مختلف نظر آئیں تو ان کے درمیان موافقت پیدا کرنے کے یہ چند طریقے ہیں؛ یا تو ان کے درمیان سہولت کے ساتھ جمع کرنا ممکن ہوگا یا ممکن نہ ہوگا۔ اگر ممکن ہو تو پھر تعارض یا نسخ کی طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں اس صحیح وجہ کے ساتھ ان احادیث کو متفق کر دیا جائے گا! مثلاً آنحضرت کی ایک صحیح حدیث ہے کہ (کسی تندرست کے قریب مریض کو نہ رکھا جائے) نیز فرمایا ہے (مجذوم سے ایسا دور بھاگو جیسا کہ شیر سے بھاگتے ہو) اس کے ساتھ ہی حضور سے یہ بھی صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے کہ (بیماری کا ایک سے دوسرے کی طرف منتقل ہو جانا کوئی حقیقت نہیں رکھتا) لہذا بعض محدثین نے ان احادیث کو متعارض تصور کر لیا اور بعض

---

[۵۱] فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۲۰۳-۲۰۴ - و بعضہ مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۴۰-۱۴۱ - و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۹۶-۱۹۷-

نے ناسخ ومنسوخ کے درجہ میں رکھ دیا۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ دونوں کے درمیان توفیق دینے کی کوشش کی جائے جوکہ یہاں ممکن ہے اس کی یہ صورت ہے کہ جس حدیث میں حضورؐ نے یہ فرمایا ہے کہ بیماری کا ایک سے دوسرے کی طرف منتقل ہونا کوئی حقیقت نہیں رکھتا اس حدیث میں آپ نے اہل جاہلیت اور بعض حکماء کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ ایک شخص کی بیماری، دوسرے کو لگ جاتی ہے اسی لئے حضورؐ نے اسی حدیث میں یہ بھی فرمایا ہے (فمن اعدی الاول) سب سے پہلے مریض کو کس کی بیماری لگی۔ یعنی امراض کا پیدا کرنے والا خدا ہے خواہ سبب کے ذریعہ ہو یا بغیر سبب ہی کے ہو! پھر آپ کے ارشادات کے مطابق کسی تندرست کے پاس مریض کو نہ رکھو یا مجذوم سے ایسا بھاگو جیسے کہ شیر سے بھاگا جاتا ہے اس سے حضورؐ انور کا مقصد یہ ظاہر فرمانا ہے کہ خدا کے کسی مرض کو پیدا کرنے کا ایک طریقہ (سبب) بھی ہوتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ لازمی طور پر دوسرے میں مرض پیدا ہو ہی جائے! ہم نے بہت سے لوگوں کو دیکھا ہے کہ ایسے مریضوں کے پاس ان کا زیادہ وقت گذرا جن کے مرض متعدی سمجھے جاتے ہیں لیکن ان حضرات پر اس مرض کا کوئی اثر مرتب کسی وقت میں نہ ہوا۔ ایسا بھی دیکھا ہے کہ ایک کسی متعدی مرض والے مریض کے قریب بھی نہ گیا لیکن مرض میں مبتلا ہو گیا! [۵]

یہ وہ صورت تھی کہ دو متضاد حدیثوں کے درمیان میں جمع کرنا ممکن ہو لیکن اگر ایسا ممکن نہیں نظر آتا تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ ان میں کون حدیث متاخر ہے۔ اگر دونوں میں سے کسی حدیث کی متاخر ہونے کا علم ہو گیا تو پھر اول یعنی مقدم کے لئے ناسخ تصور کی جائے گی اور اول منسوخ۔ صرف آخری حدیث قابل عمل ہو گی! لیکن اگر ایسا بھی ممکن نہ ہو سکا کہ ناسخ ومنسوخ کا پتہ چل جاتا۔ اس وقت دونوں کو متعارض خیال کر کے ان دونوں کے درمیان ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے گا۔ ان میں جس کو بھی دوسری پر ترجیح حاصل ہو جائے گی وہی قابل عمل قرار پائے گی دوسری اس کے مقابلہ میں مرجوع ناقابل عمل۔ اب ترجیح کبھی راویاں کی کثرت کی وجہ سے دی جاتی ہے کبھی ان کی اعلیٰ صفات کی بنا پر، ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دینے کی اسباب تقریباً پچاس بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ ہی ہیں! حازمی نے اپنی تصنیف کتاب الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ میں ابن صلاح کی موافقت کرتے ہوئے ان کو تفصیلاً بیان کیا ہے جن کو ہم یہاں مختصراً پیش کرتے ہیں (۱) کثرت رواۃ (۲) کسی ایک

---

[۵] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۴۴ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۲۱-۲۲ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۹۷-۱۹۸۔

حدیث کے راویوں کا دوسری حدیث کے راویوں کے مقابلہ میں صاحب اتقان واحفظ ہونا (۳) کسی راوی کا بمقابلہ دوسری کے متفق العدالت ہونا (۴) راوی کا بوقت حصول حدیث بالغ ہونا (۵) ایک کی سند کے راوی کا بذاتہ سماع سے حدیث حاصل کرنا اور دوسرے کی سند راوی کا سماع بالعرض کے ذریعہ حدیث حاصل کرنا (۶) ایک کے راوی کا سماع بنفسہ یا بالعرض اور دوسرے کے راوی کے سماع کا یا سماع بالکتابت ہونا یا سماع بالوجادہ ہونا یا سماع بالمناولہ ہونا (۷) یا ایک کے راوی کا اس حدیث پہ عامل ہونا جس کو وہ روایت کر رہا ہے۔ (۸) یا اس حدیث کے راوی کا خود اپنی ذات سے حدیث کے واقعہ کا متعلق ہونا (۹) کسی حدیث کا بمقابلہ دوسری کے سیاق اقتضاء حکم میں اعلیٰ ہونا (۱۰) راوی کا قرب مکانی (۱۱) راوی کا ہمیشہ اپنے شیخ کے ساتھ رہنا (۱۲) راوی کا خود اپنے شہر کے مشائخ سے سماعت حاصل کرنا (۱۳) دونوں حدیثوں میں سے ایک کی مخارج کی تعداد کا کثیر ہونا۔ (۱۴) ایک حدیث کی سند کا حجازی ہونا (۱۵) کسی ایک حدیث کے راویوں کا ایسے مقام پر سکونت پذیر ہونا کہ جہاں کے شیوخ حدیث میں تدلیس کو پسند نہیں کرتے تھے (۱۶) حدیث کی سند کے الفاظ کا اتصال پر دلالت کرنا جیسے سمعت من فلان یا حدثنا فلان (۱۷) حدیث لیتے وقت راوی کا اپنے شیخ سے بالمشافہ و بالمشاہدہ حدیث کو حاصل کرنا۔ (۱۸) کسی ایک حدیث میں اختلاف کا نہ ہونا بلکہ روایت میں یکسانیت ہونا (۱۹) کسی ایک حدیث کے راوی کے لفظوں میں اضطراب کا نہ ہونا (۲۰) حدیث کے مرفوع ہونے پر محدثین کا متفق ہونا (۲۱) حدیث کے اتصال پر اتفاق (۲۲) کسی ایک حدیث کا راوی کا روایت بالمعنی کا قائل نہ ہونا (۲۳) حدیث کے راوی کا فقیہ ہونا (۲۴) حدیث کے راوی کا صاحب تصنیف ہونا اور لوگوں کا اس کی طرف کثرت میلان (۲۵) ایک حدیث میں حکم کا نصاً یا قولاً طور پر موجود ہونا (۲۶) راوی کی روایت کے مطابق ہی اس کے عمل کا ہونا (۲۷) حدیث کا ظاہر قرآن کے مطابق ہونا (۲۸) کسی حدیث کا دوسری سنت کے موافق ہونا (۲۹) حدیث کا قیاس کے موافق ہونا اور دوسری کا مخالف ہونا۔ (۳۰) کسی حدیث کی تائید میں کسی دوسری مرسل یا منقطع حدیث کا مزید مروی ہونا۔ (۳۱) کسی ایک حدیث پہ خلفاء راشدین کا عمل ہونا (۳۲) حدیث پر تمام امت کا عمل ہونا۔ (۳۳) ایک حدیث کے حکم کا قطعی طور پر اس کی عبارت کا منطوق ہونا۔ (۳۴) حدیث کا اپنے معنی کو کسی ضمیر اشارے کی تقدیر کے بتا دینا (۳۵) ایک حدیث کے حکم کا کسی صفت مبینہ سے موصوف ہونا اور دوسری کا صرف حکم کے اسم پر مشتمل ہونا۔ (۳۶) ایک حدیث کیساتھ

اس کے راوی کی تفسیر کا بھی موجود ہونا دوسری کے ساتھ نہ ہونا (۳۷) ایک حدیث کا قولی ہونا دوسرے کا فعلی ہونا، قولی فعلی پر مرجح ہوگی۔ (۳۸) حدیث میں تخصیص کی مداخلت کا نہ ہونا (۳۹) حدیث کے ذریعہ کسی صحابی پر کسی قسم کی عیب جوئی کا وجود نہ ہونا۔ (۴۰) ایک حدیث کا مطلق ہونا دوسری کا مقید بسبب ہونا (۴۱) ایک حدیث میں اس کے حکم کے اشتقاق پر دلیل موجود ہونا دوسری میں نہ ہونا۔ (۴۲) ہر دو حدیثوں کے دو فریق میں سے کسی ایک فریق کا دونوں حدیث کی روایت کا قائل ہونا (۴۳) کسی ایک حدیث میں بمقابلہ دوسری کے زیادتی کا موجود ہونا (۴۴) کسی حدیث میں فرض کی ادائیگی اور ذمہ کی برأت کے لئے احتیاط کا موجود ہونا (۴۵) دو حدیثوں میں سے کسی ایک حدیث کی نظیر کے حکم پر علماء کا متفق ہونا (۴۶) دو حدیثوں میں ایک کا ممانعت پر دلالت کرنا دوسری کا اباحت پر دلالت کرنا۔ (۴۷) شرع اسلام سے قبل جو حکم تھا کسی ایک حدیث کا اس کے برقرار ہونے پر دلالت کرنا۔ بعض آئمہ کے نزدیک یہ قابل ترجیح ہوگی اور بعض کے نزدیک دونوں مساوی ہوں گے (۴۸) ایک کا بمقابلہ دوسری کے کسی حد کے ساقط ہونے پر دلالت کرنا یہاں بھی نمبر (۴۷) جیسا اختلاف ہے۔ (۴۹) کسی ایک حدیث کے حکم کا ایسا ہونا کہ عقل اس حکم کے ثبوت کو تسلیم کرتی ہو اور دوسری حدیث کے حکم کا ایسا ہونا کہ اس کو صرف افراری طور پر تسلیم کیا جاسکتا ہو۔ (۵۰) یا اگر حدیث کسی مقدمہ کے فیصلے کے بارے میں ہے تو اس کے راوی حضرت علیؓ ہوں فرائض میں ہے تو اس کے راوی زید ابن ثابتؓ ہوں حلال وحرام میں ہے تو اس کے راوی معاذ ابن جبلؓ ہوں۔ علی ہذا القیاس۔ حازمی نے ان مذکورہ پچاس وجوہ کو ترجیح کی وجہ میں بیان کیا ہے لیکن اس مقام پر دیگر وجوہ اور بھی ہیں جن کے بیان کرنے سے کتاب کی طوالت کا اندیشہ ہے اور اس کی بنا پر مناسب یہی ہے کہ ترک کر دیا جائے۔ ایک مخلص طالب کے لئے ان (۵۰) وجوہ ترجیح پر قابو حاصل کر لینا بھی بہت کافی ہے[1]

معرفت (۱۳) ارسال خفی والمزید

یہاں جس ارسال کو بیان کیا جا رہا ہے اس سے وہ سابق معنی ارسال کا مراد نہیں ہے جو حدیث کے اقسام ہیں۔ حدیثِ مرسل کے سلسلہ میں بیان کئے گئے ہیں یعنی جس کی سند سے صحابی کو ساقط کر دیا گیا ہو بلکہ یہاں طالب کی معرفت کے لئے جس ارسال کو بیان کیا جا رہا ہے اس سے عام معنی یعنی سند میں کسی مقام پر کسی وجہ سے انقطاع واقع ہو جانا مراد ہے، اس مقام

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۴۵۔ د فتح المغیث محولہ بالا جلد ۳ صفحہ ۲۳، ۲۴ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۱۹۸ تا ۲۰۰

پر یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ارسال کی دو قسمیں ہیں (۱) ارسال جلی وارسال خفی۔ جلی ارسال یہ ہے کہ کوئی شخص ایسے شیخ سے روایت کرے کہ جو اس کا ہم عصر نہ ہو اور اہل حدیث پر اس کا ارسال پوشیدہ نہ رہ سکے۔ جیسے کہ مالکؒ سعید ابن مسیب سے روایت کریں یا جیسے کہ نسائی میں ایک حدیث قاسم ابن محمد نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی ہے (اصحاب النبی صلعم بعض نسائہ ثم نام حتی اصبح) حالانکہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن مسعودؓ کو نہ پایا تھا اور ارسال خفی یہ ہے کہ راوی ایسے طریقہ پر کسی سے حدیث روایت کرے گویا اس نے اس شیخ سے سماعت حاصل کی تھی حالانکہ اس سے سماعت حاصل نہ کی ہو یا ایسے شیخ سے روایت کرے کہ اس سے راوی نے ملاقات تو کی لیکن حدیث حاصل نہ کی یا ایسے شیخ سے روایت کرے جو اس کا ہم عصر تو ہے لیکن اس سے ملاقات ہی نہ کی ہو، یہ وہ ارسال ہے جو عموماً ایک محدث پر پوشیدہ رہ جاتا ہے![۱]

معرفت (۱۴) الصحابہ صحابہ کی معرفت کے سلسلہ میں علماء نے بہت کثرت سے تالیفات کی ہیں چنانچہ ابوحاتم ابن حبان البستی نے ایک مجلد تیار کی اگرچہ مختصر ہے! اسی سلسلہ میں ابوعبداللہ ابن مندہ کی کتاب معرفۃ الصحابہ ایک بڑی کتاب ہے جس ذیل میں ابوموسیٰ مدینی نے ذیل الکبیر تصنیف کی۔ اسی سلسلہ کی تصنیفات میں سے ابونعیم اصبہانی کی کتاب (الصحابہ) اور ابن عبدالبر کی (الاستیعاب) اور عسکری کی (معرفۃ الصحابہ) جیسی کتب ہیں۔ اس کے بعد پھر معاجم ضبط تحریر میں لائے گئے، جن مصنفین میں ابوالقاسم بغوی اور ابن قانع وطبرانی وغیرہ ہیں! ابوالحسن ابن علی ابن محمد ابن اثیر الجزری نے ایک بہت ضخیم کتاب تصنیف کی جس کا نام اسد الغابہ فی اسماء الصحابہ رکھا! اس تصنیف میں انہوں نے ابن مندہ وذیل ابوموسیٰ وابونعیم کی کتاب (الصحابہ) واستیعاب تمام تصنیفات کو جمع کر کے مزید اضافہ کیا ہے! وغیرہ وغیرہ،

صحابی کی تعریف میں علماء امت کا اختلاف ہے! پہلی تعریف جو تمام اہل حدیث میں مشہور ہے یہ ہے کہ جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام کی حالت میں دیکھا ہو وہ صحابی ہے! اس تعریف میں دیکھنا صرف اس شخص کے حق میں مراد ہے جس کی بینائی موجود لیکن اگر ایک شخص نابینا ہے جیسے کہ حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم تھے ان کے حق میں اسلام لا کر حضور کی ملاقات

---

[۱] فتح المغیث حوالہ بالا صفحہ ۲۵ جلد رابع۔ وتدریب الراوی حوالہ بالا صفحہ ۱۹۷ : ۱۹۸۔

اور خدمت میں حاضری دیکھنے ہی کے درجہ میں خیال کی جائے گی اسی وجہ سے بلا خلاف آپ صحابہ میں داخل ہیں، امام احمد ابن حنبل کا قول ہے کہ جس شخص نے آپ کو ایک سال ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت بھی حالت اسلام میں دیکھ لیا وہ صحابی ہے! امام بخاری نے صحیح بخاری میں صحابی کی اس طرح تعریف کی ہے (جس نے مسلمانوں میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ لیا وہ صحابی ہے) لیکن تمام تعریفات کے مقابلہ میں اعتراضات سے سالم اور جامع تعریف یہ ہے (صحابی وہ شخص ہے جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسلام کی حالت میں ملاقات کی اور پھر اسلام ہی پر وفات پائی) کیونکہ جو شخص مرتد ہو کر کفر کی حالت میں مر گیا ہو صحابہ سے خارج ہے جیسے کہ ابن حنظل و ربیعہ ابن امیہ و مقیس ابن صبابہ وغیرہ۔ باقی رہا ایسا شخص جو اسلام لا کر مرتد ہوا پھر نبی صلعم کی وفات کے بعد اسلام لے آیا اس کے صحابی ہونے میں بڑا اختلاف ہے! امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ردّت تمام سابقہ عمل کو باطل کر دیتی ہے امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ نے بھی کتاب الام میں اسی کی تصریح فرمائی ہے! اگرچہ امام رافعی نے شافعی رحمتہ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ عمل کے باطل ہونے کا حکم اس وقت دیا جائے گا جبکہ ردّت کی حالت ہی میں فوت ہو جائے۔ جیسے قرہ ابن ہبیرہ اور اشعث ابن قیس، لیکن اگر اپنی زندگی میں دوبارہ مسلمان ہو گیا جیسے عبداللہ ابن ابی سرح تو پھر یہ صحابہ میں شمار کیا جائے گا۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت سے مراد یہ ہے کہ آپ کی حیات مبارک میں آپ کو دیکھا ولیکن آپ کی وفات کے بعد دفن کرنے سے قبل یا قبر مبارک میں رکھے جانے کے بعد دیکھا تو یہ مشہور مسلک پر صحابہ میں داخل نہ ہو گا نیز وہ شخص جس نے آنحضرت صلعم کو کفر کی حالت میں دیکھا لیکن اسلام اس وقت لایا جب آپ وفات پا چکے تھے صحابی نہیں کہلائے گا۔ اگرچہ امام احمد نے اپنی مسند میں ایسے شخص سے روایت کیا ہے اور عبداللہ ابن صیاد کو بشرطیکہ وہ دجال نہ ہو ابن فتحون نے ذیل الاستیعاب میں صحابہ میں داخل کر کے ترجمہ کیا ہے اور طبری نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا دو حالتوں میں ہو سکتا ہے اول قبل نبوت دوم بعد نبوت۔ آیا اس دیکھنے سے بعد نبوت کا دیکھنا مراد ہے یا اعم ہے کہ قبل نبوت دیکھا ہو یا بعد نبوت اگر عام معنی مراد ہے تو پھر صحابہ میں وہ شخص بھی داخل ہو گا جس نے حضورؐ کو قبل نبوت دین حنیفی اختیار کرتے ہوئے دیکھا اور قبل نبوت ہی فوت ہو گیا جیسے کہ زید ابن عمرو ابن نفیل جن کے متعلق حضورؐ نے فرمایا تھا (انه يبعث امةً واحدةً) ابن مندہ

نے ان کو صحابہ ہی میں ذکر کیا ہے! لیکن اگر ایک شخص حضورؐ کو قبل نبوت دیکھے اور پھر کہیں غائب ہوجائے اور بعثت کے زمانے تک زندہ رہے اسلام لے آئے لیکن اس کے بعد آپ کو دیکھنا میسر نہ ہوا ہو ایسے شخص کے متعلق اصحاب حدیث میں سے کسی نے کوئی تصریح نہیں کی رویت کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس وقت عقل وتمیز بھی موجود ہو چنانچہ وہ تمام بچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارک میں پیدا ہوئے اور آپ نے ان کی تحنیک بھی فرمائی لیکن سن تمیز کو پہنچنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے تھے تابعی سمجھا جائے گا صحابہ میں شمار نہ ہوگا!

دوسرا قول صحابی کی تعریف میں ابو المظفر سمعانی نے اصولیین سے نقل کیا ہے کہ صحابی وہ شخص ہے جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے طویل صحبت ومجالست آپ کا طابع ہو کر حاصل رہی ہو اور آپ کی ذات سے دین حدیث حاصل کیا ہو!

تیسری تعریف حضرت سعید ابن مسیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ صحابی وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک سال یا دو سال رہا ہو اور آپکے ہمراہ کسی غزوے میں بھی شرکت کی ہو عراقی نے فتح المغیث میں کہا ہے کہ ابن مسیب رحمتہ اللہ علیہ کا یہ قول کسی صحیح سند سے مروی نہیں ہے! کیونکہ اس قول کی سند میں محمد ابن عمر واقدی موجود ہیں جو کہ ضعیف الحدیث ہیں! اس روایت کو خطیب نے نقل کیا ہے![1]

چوتھا قول یہ ہے کہ طویل صحبت کی شرط کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ آنحضرت سے علم حاصل کیا ہو۔ آمدی نے عمرو ابن یحیی سے اس قول کو نقل کیا ہے جو غیر صحیح ہے۔

پانچواں قول یہ ہے کہ جس نے عقل وبلوغ واسلام سے متصف ہوتے ہوئے آنحضرت صلعم کو دیکھا وہ صحابی ہے واقدی نے اسکو دیگر اہل علم سے روایت کیا ہے۔[2]

چھٹا قول یہ ہے کہ جس نے اسلام کی حالت میں آنحضرت کو پالیا خواہ دیکھا یا نہ دیکھا وہ صحابی ہے۔ یہ یحیی ابن عثمان ابن صالح المصری کا قول ہے! یہ تمام وہ اقوال ہیں جو صحابی کی تعریف میں منقول ہیں لیکن اس بحث کی ابتداء میں ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ان تمام اقوال میں معروف و مشہور ومعمول بہ اہل حدیث میں اول قول ہے۔ دیگر اقوال میں یا تو اتنی زیادہ وسعت ہے کہ جو صحابی کہلانے کے قابل نہیں صحابہ میں داخل ہو جاتا ہے یا اتنی تنگی ہے کہ بعض صحابی جو در حقیقت صحابی ہیں وہ صحابہ سے خارج ہوئے جاتے ہیں!

---

[1] الکفایۃ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۵۰ [2] الکفایہ للخطیب محولہ بالا صفحہ ۵۰۔

اب اس امر میں کلام کرنا ہے کہ یہ کس طرح معلوم ہو کہ فلاں صاحب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہوئی تھی اور فلاں صاحب کو حاصل نہ ہوئی تھی۔ اہل اصول حدیث کا فرمانا ہے کہ اس کی معرفت یا تو شہرت سے حاصل ہو جاتی ہے یا تواتر کے ذریعہ یا دیگر بعض صحابہ کے کہنے سے کہ فلاں کو صحبت حاصل تھی۔ تواتر کی مثال میں حضرت ابوبکر وعمر و بقیہ عشرہ مبشرہ صحابہ داخل ہیں جن کی صحبت بطور شہرت حاصل ہوئی ان کی مثال جیسے عکاشہ ابن محصن اور ضمام ابن ثعلبہ وغیرہما۔ لیکن جن کی صحبت کی اطلاع بعض صحابہ نے دی جیسے حممہ ابن ابی حممہ الدوسی جن کا انتقال اصبہان میں ہوا ان کے متعلق ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے شہادت دی تھی کہ انہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے احادیث سنی اور حضورؐ نے انکے حق میں شہادت کی اطلاع دی تھی چنانچہ اصبہان میں طاعون سے آپ کا انتقال ہوا۔ کبھی صحبت کا ثبوت خود صحابی کے اپنے قول سے بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے جبکہ ان کی عدالت ان کی اس اطلاع سے قبل ثابت ہو چکی ہو، اس قول کو ابن صلاح نے خطیب سے نقل کیا ہے! لیکن یہاں ایک شرط یہ بھی ہے کہ ان کے قول کی تائید ظاہر حال بھی کرتا ہو۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو پھر ان کا قول صحبت کے سلسلہ میں قابل اعتبار نہ ہوگا، مثلاً وہ اس حدیث کی سماعت کا ایسا وقت بیان کریں کہ اس سماعت کے بعد سے ان کے بیان کی مدت تک انسان کا زندہ رہنا ممکن نہ ہو یا شاذ ونادر ہو۔[۱]

صحابہ کی عدالت

اللہ تعالے نے قرآن عظیم میں ارشاد فرمایا (وکذٰلک جعلناکم امۃ وسطًا لتکونوا شھداء علی الناس) یہ ان لوگوں کو خطاب ہے۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں موجود تھے۔ اور فرمایا ہے (کنتم خیر امۃ اخرجت للناس) تم لوگوں میں ظاہر ہونے والی بہترین امت ہو، کہا گیا ہے کہ تمام مفسرین کا اس پر اجماع ہے کہ یہ آیتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے بارے میں ہیں نیز حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ایک صحیح متفق علیہ حدیث مروی ہے جس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (لاتسبوا اصحابی فوالذی نفسی بیدہ لو انفق احدکم مثل احد ذھبًا ما ادرک مد احدھم ولا نصیفہٗ) نیز اسی درجہ کی ایک اور حدیث عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے (خیر الناس قرنی) اس لئے تمام علماء و فقہاء و فضلاء امت کا اس پر اتفاق ہے

---

[۱] فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۸۵، مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۲۵۱-۲۵۸- وتدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۰۲-۲۰۳-

کہ صحابہ عادل ہیں یعنی (الصحابہ کلھم عدول) علامہ ابن صلاح نے لکھا ہے (اس پر بھی تمام امت کا اجماع ہے کہ وہ تمام صحابہ جو فتنوں کے عہد میں فتنوں سے علیحدہ رہے ان میں مبتلا نہ ہوئے وہ سب بھی عدول ہیں! لیکن وہ صحابہ جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں ان کی شہادت تک کے فتنے میں ملوث ہوئے ان حضرات کے حق میں بھی بڑے بڑے علماء و فقہاء کا یہی قول ہے کہ سب عادل ہی متصور ہوں گے کیونکہ اس فتنہ کے موقعہ پر جس سے بھی جو کچھ واقع ہوا وہ درحقیقت اجتہادی غلطی کی بنا پر واقع ہوا جو کہ قابل مواخذہ نہیں! اور آمدی و ابن حاجب نے ایک یہ قول نقل کیا ہے کہ ایسے اصحاب کی عدالت کے متعلق اسی طرح تفتیش کی جائے گی جس طرح ان سے نیچے طبقہ کے راویوں کے متعلق کی جاتی ہے۔ نیز ایک قول یہ بھی ہے کہ فتنہ کے وقوع سے قبل کے حالات میں یہ عدول ہیں اور اس کے بعد کے حالات میں جرح و تعدیل کا محل ہیں! ایسے اصحاب کے متعلق دیگر اقوال بھی منقول ہیں لیکن جمہور کا صحیح مذہب یہی ہے کہ تمام صحابہ عادل ہی متصور ہوں گے ان کی عدالت کے متعلق کسی غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے!

مکثرین صحابہ | صحابہ کرام میں سب سے زیادہ حدیث روایت کرنے والے چھ صحابی ہیں۔ (۱) انس بن مالک رضی اللہ عنہ۔ (۲) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ و (۳) عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا (۴) عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ (۵) جابر ابن عبداللہ رضی اللہ عنہ (۶) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ۔ پھر ان چھ میں سب سے زیادہ احادیث کی روایت کرنیوالے حضرت ابوہریرہ رضؓ ہیں۔ تقی ابن مخلد کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے (۵۳۷۴) احادیث روایت کی ہیں ان کے بعد حضرت ابن عمر رضؓ کا درجہ ہے انہوں نے (۲۶۳۰) احادیث روایت کی ہیں۔ پھر حضرت انس رضؓ ہیں جن کی روایت کی تعداد (۲۲۸۶) ہے پھر حضرت عائشہ رضؓ ہیں آپ کی روایت کی تعداد (۲۲۱۰) ہے! پھر حضرت ابن عباس رضؓ ہیں آپ نے (۱۶۶۰) حدیثیں روایت کیں ہیں ان کے بعد حضرت جابر رضؓ کا درجہ ہے آپ سے (۱۵۴۰) روایات منقول ہیں ہزاروں کی تعداد میں روایات نقل کرنے والے صحابہ صرف یہی حضرات ہیں صحابہ میں اور کوئی صحابی ایسا نہیں ہے جس کی روایات کی تعداد ہزار تک پہونچی ہو البتہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی تعداد روایت بھی (۱۱۷۰) تک پہونچی ہے ا[1]

مفتیین | فتوی دینے والے صحابہ میں سب سے زیادہ فتوی دینے والے حضرت ابن عباس رضؓ

---

[1] فتح المغیث محولہ بالا جلد ۳ صفحہ ۳۶ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۶

ہیں آپ کے فتاوے کی تعداد کی برابر کسی صحابی کے فتاوے کی تعداد نہیں ہے! حضرت امام حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے سوال کیا کہ عبادلہ میں سے کون کون حضرات مفتی تھے فرمایا۔ عبد اللہ ابن عباس و عبد اللہ ابن عمر اور عبد اللہ ابن الزبیر و عبد اللہ ابن عمرو۔ اس نے کہا کہ عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپ نے کیوں چھوڑ دیا فرمایا وہ (عبادلہ) کے لفظ میں داخل نہیں ہیں! (نوٹ) جن حضراتِ صحابہ کے ابتدا نام لفظ عبد اللہ آتا ہے ان کے مجموعہ کو عبادلہ کہتے ہیں! امام بیہقی کا فرمانا ہے (چونکہ عبد اللہ ابن مسعود رض مذکورہ صحابہ سے پہلے انتقال فرما گئے تھے اور یہ حضرات ان کے بعد ایک زمانے تک زندہ رہے۔ لوگ استفتاء میں کثرت سے ان حضرات ہی کی طرف رجوع کرتے رہے اس لئے عبد اللہ ابن مسعود رض عبادلہ کے لفظ میں شامل نہیں کئے جاتے) اگر صرف لفظ عبد اللہ کا لحاظ کرتے ہوئے عبادلہ کے لفظ کا اطلاق کیا جائے تو پھر عبد اللہ ابن مسعود کے ساتھ تقریباً (۲۲۰) صحابی اور بھی ایسے ہیں کہ جن کے اسماء کا پہلا جزء عبد اللہ کا لفظ ہے ان سب کو بھی عبادلہ کے کلمہ میں داخل کرنا ہوگا! اہل حدیث وغیرہ میں اس لفظ کا استعمال ان چار حضرات ہی میں مشہور ہے۔ اور جوہری نے صحاح میں عبد اللہ ابن زبیر رض کو اس مذکورہ کلمہ سے خارج کر کے صرف (۳) تین صحابہ کو بیان کیا ہے! اور رافعی نے شرح کبیر کتاب الدیات میں و زمخشری نے مفصل میں (ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس رض) کو عبادلہ کہا ہے۔ لیکن محدثین اس قول کو تسلیم نہیں کرتے! [1]

میرے نزدیک امام رافعی و علامہ زمخشری کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو عبادلہ کے لفظ میں شامل کرنا مرجح و صحیح ہے! کیونکہ تمام محدثین نے جب فقہاء صحابہ کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے علم کی انتہاء جن کے علم کو قرار دیا ہے ان صحابہ میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رض شامل ہیں چنانچہ علی ابن مدینی نے فقہاء صحابہ کو بیان کرتے ہوئے سب سے اول درجہ میں حضرت ابن مسعود رض کا نام لیا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ فتویٰ کا مدار فقاہت علم پر ہوا کرتا ہے۔ خواہ فتاوی کی تعداد کم ہو یا زیادہ ایک مفتی دوسرے کی نسبت سے قلیل مدت زندہ رہے یا کثیر اس لئے مفتی صحابہ کی فہرست میں حضرت عبد اللہ ابن مسعود رض کا شامل ہو کر عبادلہ کے لفظ میں داخل ہونا مرجح ہے!

فقہاء صحابہ | ابن صلاح نے مقدمہ میں کہا ہے کہ علی ابن عبد اللہ مدینی نے فرمایا اصحاب نبی

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۶۱-۱۶۲۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۳۷ جلد ۴۔ و تدریب الراوی صفحہ ۲۰۵۔

صلی اللہ علیہ وسلم میں سب سے بڑے فقیہ صرف تین حضرات تھے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ اور زید ابن ثابت رضی اللہ عنہ و ابن عباسؓ۔ فقاہت میں ان ہی تین صحابی کی طرف رجوع کیا جاتا ان حضرات میں سے ہر ایک کے متبعین اصحاب تھے جو ان حضرات کی فقہ پر عامل اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ نیز کہا ہے کہ مسروق رحمۃ اللہ سے ہم کو روایت پہنچی ہے آپنے فرمایا تمام اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ہی ان چھ صحابہ میں مجتمع پایا عمرؓ و علی و ابی و زید و ابودرداؓ و عبداللہ ابن مسعودؓ ان چھ کا علم سمٹ کر حضرت علیؓ اور عبداللہ ابن مسعود کی طرف منتقل ہوگیا تھا امام مطرف و شعبی رحمہما اللہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے اتنا فرق ہے کہ ابودرداء کی بجائے ان حضرات کی روایت میں ابوموسیٰ اشعری کا نام لیا گیا ہے امام شعبی سے یہ بھی منقول ہے کہ علم فقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چھ اصحاب سے حاصل کیا جاتا حضرت عمرؓ و عبداللہ ابن مسعودؓ و زید بن ثابتؓ تینوں علم میں ایک دوسرے کے قریب تر تھے اور حضرت علیؓ اور ابوموسیٰ و ابی ابن کعب باہم ایک دوسرے کے مشابہ تھے [1]

صحابۂ کرامؓ کی تعداد | صحابہ کرام کی تعداد کا صحیح اندازہ لگانا بہت مشکل ہے اس لئے کہ کچھ تعداد دوسرے شہروں میں پھیل گئی تھی کچھ تعداد دیہاتوں میں آباد ہوگئی تھی اسی طرح مختلف مقامات پر متفرق ہوگئے تھے ابوزرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں یہ منقول ہے کہ آپ کی وفات کے وقت صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے کچھ زائد تھی دوسرے قول میں منقول ہے کہ ایک لاکھ چودہ ہزار کی تعداد تھی بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں حضرت کعب ابن مالک کی تبوک والے قصہ کی حدیث میں حضرت کے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ یہ ہیں کہ آپ کے عہد میں کوئی ایسا رجسٹر نہ تھا جس میں صحابہ کا اندراج کیا جاتا ان کی تعداد کی کثرت بعض غزوات میں دیکھی گئی مثلاً غزوۂ تبوک و حجۃ الوداع خلاصہ یہ کہ جو تعداد بھی بیان کی جائے گی وہ تخمینی ہی ہوگی حقیقی نہیں لیکن جن مصنفین نے صحابہ کے بیان کرنے میں تصنیفات کی ہے ان تصنیفات میں بیس ہزار سے زائد صحابہ کی تعداد نہیں ہے اس تعداد میں وہ بھی شامل ہیں جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہی فوت ہوگئے اور وہ بھی جو صغیر السن تھے [2]

طبقات صحابہؓ | محدثین نے صحابۂ کرام کے طبقات مقرر فرمائے ہیں جن کے مقرر کرنے میں

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۲-۱۶۳ ۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۳۸ ۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۰۵-۲۰۶

[2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۶۳-۱۶۴ ۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۳۹ ۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۰۶۔

سبقت فی الاسلام یا ہجرت یا مشاہد یعنی غزوات رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حاضر رہنے کا لحاظ کیا گیا ہے۔ ابوعبداللہ حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں ان حضرات کے بارہ[۱۲] طبقات (درجات) بیان فرمائے ہیں، اول وہ صحابہ جو مکہ مکرمہ میں ہی اسلام لے آئے تھے جیسے خلفاء اربعہ دوم وہ جو اصحاب دار الندوہ کہلاتے ہیں! ان حضرات سے وہ صحابہ مراد ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس وقت تھے جب آپ کوہ صفا میں ایک مکان کے اندر پوشیدہ تھے جس کو دار ارقم کہا جاتا ہے۔ تیسرے وہ جو مہاجرین حبشہ کہلاتے ہیں۔ چوتھے اصحاب عقبہ اولی۔ پانچویں اصحاب عقبہ ثانیہ جن میں انصار کی اکثریت تھی۔ چھٹے وہ ابتدائی مہاجرین جو ہجرت کر کے اور قبا ہی میں آنحضرت صلعم سے جا ملے تھے۔ ساتویں اہل بدر آٹھویں وہ صحابہ جو حدیبیہ اور بدر کے درمیانی عرصہ میں ہجرت کر کے مدینہ میں حاضر خدمت ہوئے نویں وہ جو بیعت رضوان میں شامل تھے۔ دسویں وہ جو حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی مدت میں ہجرت کر کے حاضر خدمت ہوئے جیسے کہ خالد ابن الولید اور عمرو ابن عاص رضی اللہ عنہما۔ گیارہویں وہ لوگ جو فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام لائے۔ بارہویں وہ چھوٹے بچے اور لڑکے جنہوں نے فتح مکہ کے دن اور حجۃ الوداع وغیرہ میں حضور انور کو دیکھا جیسے سائب ابن یزید اور عبداللہ ابن ثعلبہ بن ابی صعیر اور ابوطفیل و ابوجحیفہ ابن صلاح نے کہا ہے کہ بعض محدثین نے اس سے زیادہ طبقات بھی مقرر کئے ہیں۔ لیکن ابن سعد نے صرف پانچ درجے ہی رکھے ہیں۔[۱]

صحابہ میں افضل صحابی

تمام علماء اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہ میں مطلقاً ابوبکر رضی اللہ عنہ افضل ہیں اور ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ چنانچہ ابوالعباس قرطبی نے تمام علماء امت کا اجماع نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آئمہ سلف و خلف میں سے اس امر میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ مذکورہ دونوں صحابی تمام صحابہ میں افضل تھے، اب رہا شیعہ اور دیگر اہل بدعت فرقوں کا اختلاف تو یہ دیگر علماء حق بلکہ خود دیگر صحابہ کے اجماع کے مقابلہ میں کوئی وقعت نہیں رکھتا چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس فضیلت پر تمام باقی صحابہ و بعد ہم تابعین کا اجماع نقل فرمایا ہے بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں بواسطہ ابوثور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ امام نے فرمایا، صحابہ اور تابعین میں سے اس امر میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ حضرت

---

۱ و بعضہ، مقدمہ ابن صلاح مع الشرح محولہ بالا صفحہ ۲۶۲۔ تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۳۶۶۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۹۰ جلد ۴ معرفت علوم الحدیث مطبوعہ قاہرہ صفحہ ۲۲-۲۵۔

ابوبکر و عمر تمام صحابہ میں مقدم و افضل تھے۔ البتہ اگر کچھ علماء کا اختلاف ہوا ہے تو وہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمان کے سلسلہ میں ہے۔ جریر ابن عبدالحمید سے منقول ہے کہ کسی نے یحییٰ ابن سعید انصاری سے اس کے متعلق دریافت کیا، فرمایا جتنے صحابہ و تابعین سے میری ملاقات ہوئی ہے ان میں سے حضرت ابوبکر و عمر کے افضل ہونے میں میں نے کسی کو اختلاف کرتے نہ پایا۔ البتہ حضرت علی و عثمان کے درمیان اختلاف کرتے دیکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد افضلیت میں خطابی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ اکثر اہل سنت علماء کا یہ قول ہے کہ حضرت عثمان کو حضرت علی پر فضیلت ہے ان حضرات کی ترتیب افضلیت میں اسی طرح ہے جو کہ خلافت میں ہے یہی مذہب امام شافعی و احمد ابن حنبل کا ہے اور یہی مشہور قول امام مالک و سفیان ثوری وغیرہم تمام ائمہ حدیث کا ہے اسی کے قائل تمام فقہا اور اکثر متکلمین ہیں۔ ابوالحسن اشعری اور ابوبکر باقلانی بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ ان دونوں کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ افضلیت کا حکم قطعی ہے یا ظنی چنانچہ اشعری قطعی خیال کرتے ہیں اور مدونہ میں امام مالک کا قول بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ اور قاضی ابوبکر باقلانی کا میلان اس حکم کے ظنی ہونے کی طرف ہے۔ امام الحرمین نے بھی کتاب الارشاد میں اسی کو پسند کیا ہے۔ اور حسب نقل خطابی اہل کوفہ کا مسلک یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے افضل ہیں۔ اور علماء اہل سنت بصریین حضرت عثمانؓ کو حضرت علی پر فضیلت دیتے ہیں چونکہ خطابی نے سفیان ثوری سے یہ روایت مذکورہ نقل کی ہے خود حضرت سفیان سے جب پوچھا گیا کہ خود آپ کی اس سلسلہ میں کیا رائے ہے تو انہوں نے فرمایا۔ میں اہل کوفہ میں سے ایک آدمی ہوں۔ بعض علماء نے دونوں کی باہمی فضیلت کے سلسلہ میں توقف اختیار کیا ہے۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے لیکن ثانی کے مقابلہ میں اول قول صحیح ہے انشاءاللہ تعالیٰ۔ آخر میں جس امر پر اہل سنت کا استقرار ہوا ہے وہ یہی ہے کہ حضرت عثمانؓ کا درجہ حضرت عمرؓ کے بعد ہے جیسا کہ امام بخاری و ابوداؤد و ترمذی کی حضرت ابن عمر والی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ (کنا نقول و رسول اللہ صلعم حیٌّ ابوبکر و عمر و عثمان) یعنی ہم آنحضرت صلعم کی حیات مبارک میں اس ترتیب کے ساتھ بولا کرتے تھے۔ ابوبکر و عمر و عثمان، یہ خلفاء اربعہ کی ترتیب کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اب ان حضرات کے بعد دیگر صحابہ کے درمیان میں افضلیت کے متعلق ابومنصور عبدالقاہر تمیمی بغدادی فرماتے ہیں کہ ہمارے تمام اصحاب کا اس پر اجماع تھا کہ خلفاء اربعہ کے بعد باقی

چھ صحابی عشرۂ مبشرہ دیگر صحابہ سے افضل ہیں۔ پھر اہل بدر پھر اصحاب احد۔ پھر اہل بیعت رضوان یعنی اہل حدیبیہ۔

ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں مہاجرین وانصار سابقین اولین کی فضیلت نصاً مذکور ہے۔ ان حضرات سابقین اولین من المہاجرین کے متعلق سعید ابن مسیب اور ایک جماعت جن میں حضرت محمد بن الحنفیہ ومحمد ابن سیرین وقتادہ بھی شامل ہیں! فرماتے ہیں کہ یہ وہ صحابہ ہیں جنہوں نے دونوں قبلوں کی طرف نماز ادا کی! اور امام شعبی کہتے ہیں کہ یہ اہل بیعت رضوان ہیں، اور محمد ابن کعب قرظی وعطاء ابن یسار کا قول ہے کہ یہ اہل بدر ہیں۔ اور حضرت حسن بصری کا قول یہ ہے کہ فتح مکہ سے قبل کے تمام صحابہ سابقین اولین میں داخل ہیں!

اسلام لانے کی حیثیت سے سب صحابہ میں اول کون صحابی ہے اس میں بھی سلف کا اختلاف منقول ہے! ابن عباس وحسان ابن ثابت وشعبی ونخعی ودیگر ایک جماعت کا قول ہے کہ حضرت ابوبکرؓ ہیں جیسا کہ صحیح مسلم کی عمرو ابن عبسہؓ والی روایت اور مستدرک حاکم کی مجالد ابن سعید کی روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت زید ابن ارقم وابوذر ومقداد بن اسود وابوایوب وانس ابن مالک ویعلیٰ ابن مرہ وعفیف الکندی وخزیمہ ابن ثابت وسلمان فارسی وخباب ابن الارت وجابر ابن عبداللہ وابوسعید خدری رضی اللہ عنہم اسی کے قائل ہیں۔ حاکم نے مستدرک میں مسلم الملائی کی روایت سے نقل کیا ہے کہ پیر کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت عطا فرمائی گئی اور منگل کو حضرت علی اسلام لائے، حاکم نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں کہا ہے کہ اہل تاریخ میں سے مجھے کسی کے متعلق اس کا علم نہیں کہ اس نے حضرت علی کے اول اسلام ہونے میں اختلاف کیا ہو! البتہ حضرت علی کے بالغ ہونے میں اختلاف ہے! ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ حاکم کا یہ قول پسندیدہ نہیں خیال کیا گیا، پھر حاکم نے اس مذکورہ اجماع کے بعد یہ بھی نقل کیا ہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ اسلام لانے میں بالغین حضرات میں ابوبکرؓ کو تقدم حاصل ہے!

تیسرا قول معمر نے زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ زید ابن حارثہ سب سے اول اسلام لائے ہیں! چوتھا حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے اول الاسلام ہونے کا ہے یہ قول ابن عباس وزہری وقتادہ ومحمد ابن اسحاق ودیگر ایک جماعت سے منقول ہے، امام نووی نے

فرمایا ہے کہ محققین کے نزدیک یہی قول صواب ہے اور تفسیر ثعلبی میں ثعلبی نے اس قول پر علماء کا اجماع نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بعد اول اسلام کون لایا اس میں اختلاف ہے نہ حضرت خدیجہ کے اول الاسلام ہونے میں۔ بعض علماء نے اس اختلاف میں جمع کرنے کی کوشش کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت ابوبکر اسلام کے ظاہر کرنے میں حضرت علی سے اول ہیں کیونکہ حضرت علی نے ابی طالب سے اپنے اسلام کو پوشیدہ رکھا تھا اور حضرت ابوبکر ظاہر فرما چکے تھے اسی لئے لوگوں پر حضرت علی و ابوبکر کے اول اسلام کا واقعہ مشتبہ ہو گیا ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ سب سے بہتر اور بچاؤ کا طریقہ اس قول میں پوشیدہ ہے کہ یوں کہا جائے آزاد مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابوبکر اسلام لائے اور نوعمر بچوں میں سب سے پہلے حضرت علی۔ عورتوں میں سب سے اول حضرت خدیجہ اور آزاد شدہ غلاموں میں سب سے اول حضرت زید اور غلاموں میں سب سے اول حضرت بلال رضی اللہ عنہم اجمعین۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بعد آپ کی دعوت پر حضرت عثمان بن عفان اور زبیر ابن عوام و عبدالرحمن ابن عوف و سعد ابن ابی وقاص و طلحہ ابن عبید اللہ رضی اللہ عنہم اسلام لائے۔ یہ وہ آٹھ نفر ہیں جو تمام صحابہ میں اول مسلمین ہیں[1]

وفات میں سب سے آخری صحابی

وفات کے متعلق سلسلۂ گفتگو دو طریقہ پر کیا جاسکتا ہے اول یہ کہ کسی شہر یا آبادی کی قید کے لحاظ کے بغیر مطلقاً آخری وفات کس صحابی کی ہے دوم یہ کہ شہر یا آبادی کی قید کے لحاظ سے کس صحابی نے آخر میں وفات پائی چنانچہ ابوطفیل عامر ابن واثلہ لیثی نے مطلقاً تمام صحابہ سے آخر میں وفات پائی آپ کی وفات سنہ ۱۰۰ھ میں ہوئی ایک قول کے مطابق سنہ ۱۰۲ھ میں اور ایک قول کے مطابق سنہ ۱۰۷ھ میں اور وہب ابن جریر ابن حزم کی روایت کے لحاظ سے سنہ ۱۱۰ھ میں واقع ہوئی۔ امام ذہبی نے وفیات میں اسی قول کو صحیح کہا ہے۔ امام مسلم و مصعب ابن عبداللہ زبیری و ابو زکریا ابن مندہ و ابوالحجاج المزی وغیرہم کے نزدیک صحابہ میں آپ کی وفات کا مطلقاً آخری ہونا ایک قطعی امر ہے! چنانچہ صحیح مسلم میں ان کی سند سے حضرت ابوطفیل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آپ نے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے والوں میں سے اس وقت روئے زمین پر میرے علاوہ کوئی باقی نہیں ہے! آپ کا انتقال مکہ میں ہوا لیکن وہ

---

[1] فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۱۴۱-۱۴۵ - و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۶۵-۲۶۹ - و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۰۸-۲۰۹۔

حضرات جو شہر یا کسی قریہ کے لحاظ سے وفات میں آخری درجہ رکھتے ہوں لہذا مدینہ منورہ میں جن صحابہ کا انتقال ہوا ان کے متعلق علماء کا اختلاف ہے۔ ابو بکر بن داؤد فرماتے ہیں کہ وہ سائب ابن یزید رضی اللہ عنہ ہیں اب انکے سنہ وفات میں اختلاف ہے بعض کا قول ہے ۸۸ھ میں ہوئی بعض کا قول ہے ۸۶ھ میں بعض کا ہے کہ ۸۰ھ میں۔ جعد ابن عبد الرحمن اور فلاس کہتے ہیں کہ ۹۱ھ میں انتقال فرمایا۔ اسی طرح آپ کی ولادت کے سنہ میں بھی اختلاف ہے بعض کے نزدیک ۲ھ ہے اور بعض کے نزدیک ۳ھ۔ دوسرا قول علی ابن مدینی اور واقدی وابراہیم ابن منذر حزامی و محمد ابن سعد وابن حبان وابن قانع وابو ذکریا ابن مندہ کا ہے کہ مدینہ میں سب صحابہ سے آخر میں حضرت سہل ابن سعد انصاری رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا، ابن سعد نے حضرت سہل کی وفات کے آخری ہونے میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ آپ مدنی صحابہ میں سب سے آخر میں فوت ہوئے۔ اب آپ کے سنہ وفات میں اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے ۸۸ھ میں وفات پائی ابو نعیم۔ بخاری اور ترمذی کا یہی قول ہے اور واقدی ومدائنی ویحیی ابن بکیر وابن نمیر وابراہیم ابن منذر الحزامی کا قول ہے کہ ۹۱ھ میں وفات پائی اس کے بعد ان کے محل وفات میں بھی اختلاف ہے جمہور کا قول یہ ہے کہ مدینہ میں انتقال ہوا قتادہ کہتے ہیں مصر میں۔ ابو بکر ابن ابی داؤد کہتے ہیں اسکندریہ میں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ مدینہ میں سب صحابہ کے آخر میں حضرت جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے وفات پائی۔ احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول قتادہ رح سے نقل کیا ہے علامہ ابن صلاح نے حضرت جابر رض کی وفات سے ہی اپنے کلام کو شروع کیا ہے یہ امر اس بات کا مقتضی ہے کہ ابن صلاح کے نزدیک بھی مرجح حضرت جابر رض کی وفات کا آخری ہونا ہے ابو نعیم کا قول بھی یہی ہے۔ عراقی فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ ضعیف قول ہے کیونکہ حضرت سائب کے مدینہ میں فوت ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور یہ مذکورہ سنہ کے بعد ہوئی ہے۔ پھر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے مدینہ میں انتقال کے متعلق بھی اختلاف ہے جمہور علماء مدینہ میں فوت ہونیکے قائل ہیں بعض کہتے ہیں قبا میں انتقال ہوا بعض کہتے ہیں مکہ میں فوت ہوئے۔ سنہ وفات بعض کے نزدیک ۷۲ھ ہے اور بعض کے خیال میں ۷۳ھ علی ہذا ۷۴ھ و ۷۷ھ و ۷۸ھ و ۷۹ھ کے اقوال بھی منقول ہیں ان تمام اقوال میں ۷۸ھ کا قول زیادہ مشہور ہے۔ مذکورہ تین اقوال کے علاوہ ایک چوتھا قول اس صحابی کے متعلق جس نے مدینہ میں بالکل آخر میں انتقال کیا

حضرت محمود ابن الربیع کے متعلق منقول ہے ان کی عمر حضور انور صلعم کے سامنے پانچ سال کی تھی اور آپ نے ان کے چہرے پر کلی کی تھی ۹۹ھ میں انتقال فرمایا اس حیثیت سے آپ کی وفات تمام مدنی صحابہ کے آخر میں واقع ہوئی! ان کے اور مذکورہ صحابہ کے انتقال کی درمیانی مدت میں حضرت محمود ابن لبید کی وفات کی روایات بھی موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت محمود ابن لبید کی وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں واقع ہوئی امام مسلم اور ایک جماعت نے آپ کو تابعین میں شمار کیا ہے لیکن بخاری و ابن حبان نے ان کو صحابی تسلیم کیا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی وفات کا ذکر سابق بیان میں کیا جا چکا ہے جس کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ آپ کی وفات مکہ میں ہوئی اس طرح مکہ میں فوت ہونے والے آخری صحابہ میں آپ کا شمار ہوگا۔ لیکن مشہور قول یہ ہے کہ آپ کی وفات مدینہ میں ہوئی جیسا کہ بیان کیا گیا! بعض لوگوں کا بیان ہے کہ مکہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر الخطاب کی وفات صحابہ میں آخری وفات ہے۔ قتادہ شیخ ابن حبان کا یہی قول ہے علامہ ابن صلاح نے بھی اپنے بیان میں آپ ہی کی وفات کا ذکر ابتداء میں کیا ہے جو ان کے نزدیک ترجیح کا مقتضی ہے! آپ کے سنہ انتقال کے متعلق دو قول ہیں ۷۳ھ و ۷۴ھ ابن زبیر نے ۷۴ھ کو ترجیح دی ہے مقام دفن کے متعلق ابن حبان و زبرقان کہتے ہیں سرف میں مدفون ہوئے اور مصعب ابن عبداللہ زبیری کا قول ہے کہ ذی طوی میں دفن کیا گیا۔

قتادہ و ابو ہلال و فلاس و ابن مدینی و ابن سعد و ابو زکریا ابن مندہ وغیرہ کا بیان ہے کہ کہ بصرے میں سب سے آخر جس صحابی کی وفات ہوئی وہ حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہ ہیں۔ آپ کے سنہ وفات میں اختلاف ہے! یعنی ۹۰ھ سے ۹۳ھ تک کے اقوال موجود ہیں۔ کوفہ میں سب سے آخر میں حضرت عبداللہ ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا یہ قول قتادہ و دیگر مذکورۃ الصدر حضرات کا ہے اور ابن مدینی آخری وفات ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی بتاتے ہیں لیکن صحیح پہلا قول ہے کیونکہ حضرت ابو جحیفہ کا انتقال ۸۶ھ یا ۸۷ھ یا ۸۸ھ میں ہو چکا تھا۔ البتہ عبداللہ ابن ابی اوفی اور عمرو ابن حریث ان دونوں کی وفات کے سلسلہ میں غور کرنا پڑیگا! کیونکہ عمرو ابن حریث کا انتقال بھی کوفہ میں ہوا ہے لہذا اگر عمرو ابن حریث کا انتقال ۸۵ھ میں ہو گیا تھا تو عبداللہ ابن ابی اوفی! وفات میں ان سے قطعی متاخر ہیں اور اگر خطیب کی روایت بواسطہ محمد ابن حسن زعفرانی کے لحاظ سے ۹۸ھ میں ہوا تو پھر

آپ عبداللہ ابن ابی اوفیٰ سے متاخر ہوئے۔ حضرت عبداللہ ابن ابی اوفیٰ ان صحابہ میں آخری صحابی ہیں جو حضور انور کے ہمراہ بیعت رضوان میں حاضر تھے۔

احوص ابن حکیم اور ابن مدینی وابن حبان وابن قانع وابن عبدالبر والمزی وذہبی کہتے ہیں کہ شامی صحابہ میں آخری وفات پانے والے صحابی عبداللہ ابن بسر مازنی رضی اللہ عنہ ہیں۔ مشہور تو یہ ہے کہ آپ کا انتقال ۸۶ھ میں ہوا لیکن عبدالصمد ابن سعید اور ابو عبداللہ ابن مندہ وابو زکریا ابن مندہ کا قول ہے کہ ۹۶ھ میں انتقال ہوا ان کا قول ہے کہ یہ ان صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے دونوں قبلوں کی طرف نماز ادا کی تھی اس طرح یہ ان صحابہ میں آخری متوفی قرار پاتے ہیں! اور حضرت حسن بصری وابن عیینہ سے منقول ہے کہ شام میں جس صحابی کی آخری وفات ہے وہ حضرت ابوامامہ صدی بن عجلان باہلی ہیں۔ بخاری نے تاریخ کبیر میں اول قول کی تصحیح کی ہے اب ابوامامہ کے سنہ وفات میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں ۱۸ھ میں ہوئی اور بعض کہتے ہیں ۸۶ھ میں ہوئی! ملک شام کے مضافات دمشق وحمص وفلسطین میں رہنے والے صحابہ میں حضرت واثلہ ابن اسقع کا انتقال آخر میں ہوا۔ مکان وفات میں اختلاف ہے قتادہ و دحیم اور ابوزکریا ابن مندہ کہتے ہیں دمشق میں انتقال فرمایا۔ ابوحاتم رازی کہتے ہیں بیت المقدس میں اور ابن قانع کہتے ہیں کہ حمص میں سنہ وفات میں تین قول ہیں یعنی ۸۳ھ یا ۸۵ھ یا ۸۶ھ مخصوص طور پر حمص میں عبداللہ ابن بسر مازنی رضی اللہ عنہ نے آخر میں انتقال فرمایا، اور مقام الجزیرہ میں عرس ابن عمیرہ کندی رضی اللہ عنہ نے اور فلسطین میں۔ ابن ابی عبداللہ بن ام حرام نے یہ حضرت عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ کے سوتیلے بیٹے تھے۔ ان کے نام میں بھی اختلاف ہے ایک قول ہے کہ آپکا نام عبداللہ ابن عمرو ابن قیس تھا اور بعض کا قول ہے کہ عبداللہ ابن ابی تھا اور بعض کہتے ہیں کہ ابن کعب کہا جاتا تھا! بعض کے نزدیک آپ کا انتقال دمشق میں ہوا اور بعض کے نزدیک بیت المقدس میں۔

مصر میں آخری وفات پانے والے اصحاب میں عبداللہ ابن الحارث بن جزء الزبیدی رضی اللہ عنہ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ سنہ وفات آپ کا ۸۶ھ ہے اور یہی مشہور ہے لیکن اس کے علاوہ ۸۵ھ و ۸۷ھ و ۸۸ھ و ۸۹ھ بھی منقول ہیں۔ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپکا انتقال مقام سفط القدور میں ہوا جس کو مشہور سفط ابی تراب کہا جانے لگا اور اب یہ مقام سفط التاجر کے نام سے مشہور ہے۔ بعض کا بیان ہے کہ یمامہ میں انتقال ہوا۔ ابن مندہ

نے کہا ہے کہ یہ آنحضرت صلعم کے ہمراہ بدر میں حاضر تھے۔ ایسی صورت میں بدر یین صحابہ میں آپ وفات کے لحاظ سے آخری بدری ہیں۔ یمامہ میں آخری وفات حضرت کہماس ابن زیاد باہلی رضی اللہ عنہ کی ہوئی۔ عکرمہ ابن عمار کہتے ہیں کہ ۱۰۲ھ میں میں نے آپ کو حیات دیکھا تھا۔ مقام برقہ میں رویفع ابن ثابت انصاری تھے۔ اگرچہ ایک قول کے مطابق آپ نے افریقہ میں انتقال فرمایا ہے لیکن یہ قول اول کے مقابلہ میں غیر صحیح ہے۔ کیونکہ مقام برقہ میں آج تک آپ کی قبر مبارک معروف مشہور ہے۔ آپ نے ۵۶ھ میں وفات پائی۔ اور حضرت سلمہ ابن اکوع وہ آخری صحابی ہیں جنہوں نے بادیہ نشینی کی حالت میں وفات پائی۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ آپ کا مدینہ میں انتقال ہوا۔ سنہ وفات میں بعض کا قول ہے ۷۴ھ میں وفات پائی اور بعض کا یہ کہ ۶۴ھ میں وفات پائی۔ ابن مندہ کا بیان ہے کہ خراسان میں آخری وفات پانے والے حضرت بریدہ ابن حصیب ہیں اور رُخج میں عداء ابن خالد بن ہودہ ہیں (رُخج سجستان کا ایک صوبہ تھا)۔ ابوالشیخ نے طبقات اصبہانیین میں ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں لکھا ہے کہ اصبہان میں آخر الوفات حضرت نابغہ جعدی ہیں اور طائف میں وفات پانے والوں میں آخر حضرت عبداللہ ابن عباس رضؓ ہیں۔[1]

۱۵ معرفت التابعین

تابعی اس شخص کو کہتے ہیں جس نے صحابہ میں سے کسی ایک صحابی یا اس سے زیادہ سے ملاقات کی ہو (حاکم) چنانچہ سلیمان ابن مہران الاعمش کو امام مسلم و ابن حبان نے تابعین میں داخل کیا ہے۔ ابن حبان نے کہا ہے کہ حضرت انس رضؓ سے ان کی ملاقات ضرور ہوئی اگرچہ سماع ثابت نہیں لیکن حضرت انس رضؓ کی آراء انکو بخوبی حفظ تھیں۔ علی ابن مدینی نے کہا ہے کہ انہوں نے حضرت انس رضؓ کو ایک مرتبہ مکہ میں نماز ادا کرتے دیکھا تھا۔ اور صحاح ستہ میں سے کسی صحابی سے ان کی روایت مروی نہیں البتہ ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ ابن ابی اوفیٰ سے ایک روایت کا استخراج کیا گیا ہے۔ ابو حاتم رازی نے حضرت عبداللہ سے سماعت کا انکار کیا ہے ترمذی کا بیان ہے کہ اعمش نے کسی صحابی سے بھی سماعت حاصل نہیں کی ہے۔ پھر عبدالغنی ابن سعید نے بھی ان کو تابعین ہی میں شمار کیا ہے۔ نیز یحییٰ ابن کثیر کو بھی حضرت انس رضؓ کی ملاقات کی بنا پر تابعین میں شمار کیا ہے۔ اسی طرح موسیٰ ابن ابی عائشہ کو حضرت عمرو ابن حریث رضی اللہ عنہ کی ملاقات کی بنا پر اور جریر ابن ابی حازم کو حضرت انس کی ملاقات کی بنا پر تابعین میں شامل کیا ہے۔ ان چند واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ ان اصحاب حدیث

۱۔ کل فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۴۶ ۔ ۵۲۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۷۰ ۔ ۳۰۳ مختصراً۔ و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۰۹ ۔ ۲۱۱۔

کے نزدیک وہ شخص تابعی کہلائے گا جس نے کسی صحابی کو صرف دیکھ لیا ہو! لیکن ابن حبان نے اس روایت کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ سمجھداری کے زمانے میں دیکھا ہوتا کہ روایات لے سکے لہٰذا اگر اتنی چھوٹی عمر میں دیکھا کہ حدیث کا لینا اس سے ممکن نہ تھا تو یہ تابعی نہیں ہوگا! جیسے کہ خلف ابن خلیفہ کہ انہوں نے حضرت عمرو ابن حریث رضی اللہ عنہ کو دیکھا تھا لیکن بہت زیادہ چھوٹی عمر میں اس لئے ان کا ذکر تبع تابعین میں کیا جاتا ہے۔

خطیب نے تابعی کی تعریف اس طرح بیان کی ہے (تابعی وہ شخص ہے جس نے کسی صحابی کی صحبت حاصل کی ہو) عراقی نے اول تعریف کو صحیح کہا ہے ابن صلاح نے بھی اول ہی کو ترجیح دی ہے نووی نے التقریب والتیسیر میں اول تعریف کے متعلق یہ الفاظ استعمال کئے ہیں (وانّہُ الاظھر) یہ تعریف زیادہ واضح ہے! منصور ابن معتمر کو خطیب نے تابعین میں شمار کیا ہے حالانکہ ان کو کسی صحابی سے سماعت حاصل نہ تھی صرف دیکھا تھا۔ ان کے علاوہ بھی کسی کو ایسا نہ پایا کہ اس نے منصور کا ذکر تابعین میں کیا ہو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں فرمایا ہے۔ ”طوبیٰ لمن رآنی وآمن بی وطوبیٰ لمن رائی من رآنی“، اس لئے ثبوت تابعیت کے لئے صرف رویت کافی تصور کی گئی۔

پھر تابعین کے متعدد طبقے ہیں۔ امام مسلم نے کتاب الطبقات میں تین طبقے بیان کئے ہیں۔ اسی طرح طبقات ابن سعد میں خود ابن سعد نے بھی اتنے ہی بیان کئے ہیں لیکن ان کی عبارت سے ایک طبقہ اور بھی مستخرج کیا جا سکتا ہے اس طرح چار طبقے ہو جاتے ہیں حاکم نے علوم الحدیث میں پندرہ طبقے بیان کئے ہیں آخری طبقہ وہ ہے جس نے اہل بصرہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا اور اہل کوفہ میں سے جس نے عبداللہ ابن ابی اوفی کو دیکھا۔ اور اہل مدینہ میں سے جس نے حضرت سائب ابن یزید کو دیکھا۔

طبقہ اول میں وہ تابعین ہیں جنہوں نے عشرہ مبشرہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم سے سماعت حاصل کر کے روایت کیا۔ لیکن ایسے تابعین میں صرف ایک ہی شخص حضرت قیس ابن ابی حازم ہی ہیں! ابو عبید آجری نے ابو داؤد سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ انہوں نے عشرہ مبشرہ میں سے صرف نو صحابہ سے سماعت حاصل کی تھی اور عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ عنہ سے کوئی روایت نہیں کی ہے۔ حاکم نے کتاب علوم الحدیث کی نوع سابع میں کہا ہے کہ حضرت سعید ابن مسیب نے خلفاء اربعہ اور حضرت طلحہ و زبیر آخر عشرہ مبشرہ تک کو

دیکھا تھا لہذا دو شخص تابعین کے طبقۂ اول میں شامل ہیں ایک حضرت قیس ابن ابی حازم اور دوسرے سعید ابن مسیبؒ، عراقی کا فرمانا ہے کہ یہ قول حاکم کا صریح غلط ہے کہ حضرت سعید نے ان حضرات کو دیکھا تھا۔ اسی طرح حاکم نے اسی کتاب کی چودھویں نوع میں جن دیگر حضرات کو تابعین کے طبقہ اول میں بیان کیا ہے وہ بھی غلط ہے مثلاً انہوں نے مزید حسب ذیل افراد کے نام لئے ہیں ابو عثمان نہدی و قیس ابن عباد و ابوساسان وحضیر ابن منذر و ابو وائل و ابو رجاء عطاردی۔ حاکم کے اس قول کا دیگر آئمۂ حدیث نے انکار کیا ہے کیونکہ تسلیم شدہ امر ہے کہ حضرت سعید ابن مسیب حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں پیدا ہوئے پھر ان کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کس طرح سماعت حاصل ہو سکتی ہے بلکہ حضرت عمرؓ سے بھی ثابت نہیں ہے! خلاصہ یہ کہ حضرت سعید نے کثیر تعداد عشرہ سے سماعت نہ کی ابن صلاح تو فرماتے ہیں کہ عشرہ مبشرہ میں سے صرف ایک صحابی حضرت سعد ابن ابی وقاص سے ان کی روایت ثابت ہے باقی کسی سے ثابت نہیں۔[1]

ابن صلاح نے طبقہ اولیٰ کے ساتھ ایسے افراد کو بھی شامل کیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں پیدا ہوئے تھے۔ جیسے عبداللہ ابن ابی طلحہ و ابو امامہ اسعد ابن سہل بن حنیف و ابو ادریس خولانی وغیرہم[2] لیکن تدریب میں سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بلقینی سے نقل کیا ہے کہ ابن صلاح کا یہ قول معنیً و نقلاً کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ معنیً تو اس لئے کہ جو لوگ رسول اللہ علیہ وسلم کی حیات میں پیدا نہ ہوئے وہ ایسے لوگوں کی برابر کس طرح ہو سکتے جو حضورؐ کی حیات میں پیدا ہو چکے تھے بلکہ بہتر یہ ہے کہ مولدین حیات کو ان سے مقدم رکھا جائے جو آنحضرتؐ کے بعد پیدا ہوئے! اور ان کو اول کے تابع و لاحق بنایا جائے، نقلاً اس لئے درست نہیں ہے کہ حاکم نے پندرہ طبقات مقرر کرنے کے بعد طبقۂ اولیٰ اور پھر مخضرمین کا ذکر کرنے کے بعد ایسے لوگوں کو بیان کیا ہے جو حضور انورؐ کی حیات میں پیدا ہوئے! چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ مخضرمین کے طبقہ کے بعد ایک اور طبقہ ہےؔ وہ لوگ ہیں جو حضور انور صلعم کی حیات مقدسہ میں پیدا ہوئے اور حضورؐ سے سماعت حاصل نہ کی جیسے کہ ابو امامہ و محمد ابن ابی بکر الصدیق وغیرہ حاکم نے عبداللہ ابن طلحہ اور ابو ادریس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے! نیز حاکم نے طبقہ اولیٰ کے عنوان بغیر ہی طبقہ ثانیہ کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے اور کہا ہے کہ طبقۂ ثانیہ میں اسود ابن یزید و

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۷۵-۲۷۶۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۳-۵۴ جلد ۴ [2] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۸۱

علقمہ ابن قیس مسروق و ابو سلمہ ابن عبد الرحمن و خارجہ ابن زید وغیرہم ہیں۔ اور طبقۂ ثالثہ میں شعبی و شریح ابن حارث و عبید اللہ ابن عبد اللہ بن عتبہ اور ان کے ہمزبان افراد داخل ہیں! خلاصہ یہ کہ حاکم نے پندرہ کی تعداد و شمار کا ذکر تو کیا ہے لیکن بیان کرنے میں صرف تین طبقہ اول اور پھر ایک آخری طبقہ کو بیان کیا ہے جس کا ذکر ہم نے پہلے کر دیا[1]

افضل تابعین عثمان حارثی نے حضرت احمد ابن حنبلؒ سے روایت کیا ہے، آپ نے فرمایا تمام تابعین میں افضل حضرت سعید ابن مسیب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اس موقعہ پر کسی نے امام سے کہا کہ حضرت علقمہ اور اسود کے متعلق کیا خیال ہے تو فرمایا سعید و علقمہ و اسود تینوں ایک درجہ میں ہیں۔ علی ابن مدینی و ابن حبان کا بھی یہی قول ہے۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ قیس ابن ابی حازم و ابو عثمان نہدی و مسروق تمام تابعین میں افضل ہیں! امام ابو عبد اللہ محمد ابن خفیف الشیرازی نے فرمایا کہ تابعین میں افضل کون ہے؟ اس میں لوگوں کا اختلاف ہے! اہل مدینہ کے نزدیک سعید ابن مسیب ہیں اور اہل بصرہ کے نزدیک حسن بصری و اہل کوفہ کے نزدیک اویس قرنی ہیں اس قول کو ابن صلاح نے بھی پسند کیا ہے! عراقی کہتے ہیں مجھے بھی اہل کوفہ کا قول پسند ہے کیونکہ اویس قرنی کی بہتری کے سلسلہ میں امام مسلم کی روایت موجود ہے! لیکن اس افضلیت کے بھی دو سبب ہیں اولاً افضلیت فی الدین والتقوی و زہد دوم افضلیت فی العلم۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرت سعید ابن مسیب کے بارے میں غالباً باعتبار افضلیت فی العلم کے ہے۔ میرا خیال ہے کہ۔ علم الحدیث میں افضلیت کا سبب فضیلت فی العلم والفقہ ہونا بھی چاہئے نہ کہ محض فضل فی الدین! علی ہذا القیاس تابعات کی افضلیت کے سلسلہ میں ایاس ابن معاویہ حضرت حفصہ بنت سیرین سے افضل کسی کو نہیں خیال کرتے۔ اور ابو بکر ابن ابی داؤد کہتے ہیں کہ میرے نزدیک تمام تابعات میں افضل یہ دو عورتیں ہیں۔ حفصہ بنت سیرین و عمرہ بنت عبد الرحمن اور تیسرے درجہ میں ان دونوں سے کم ام الدرداء (ہجیمہ) ہیں! بعض حضرات نے انکا نام جہیمہ بتلایا ہے! یہ وہ ام الدرداء نہیں جو صحابیہ تھیں ان کا نام خیرہ تھا۔

اکابر تابعین یہ مدینہ کے وہ تابعین ہیں جن کو فقہاء سبعہ کہا جاتا ہے یعنی خارجہ ابن زید ابن ثابت۔ و قاسم ابن محمد ابن ابی بکر۔ و عروہ ابن زبیر و سلیمان ابن یسار۔ و

---

[1] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۱۳

عبیداللہ ابن عبداللہ بن عتبہ وسعید ابن مسیب۔ وابوسلمہ ابن عبدالرحمن۔ بعض محدثین نے سالم ابن عبداللہ ابن عمر کو سلمہ ابن عبدالرحمن کی جگہ دی ہے۔ اور ابوالزناد نے ابوبکر ابن عبدالرحمن ابن حارث کو یحیی ابن سعید نے اس تعداد میں کچھ زیادتی کر کے بارہ کی تعداد بیان کی ہے۔ چنانچہ مذکورہ فقہاء سبعہ میں سے حضرت عروہ ابن زبیر اور سلیمان ابن یسار کو چھوڑ کر حسب ذیل ناموں کا اضافہ کیا ہے، سالم ابن عبداللہ ابن عمر، وحمزہ وزید، وبلال جو کہ عبداللہ ابن عمر کی اولاد ہیں۔ اور ابان ابن عثمان بن عفان و قبیصہ ابن ذویب واسماعیل ابن زید ابن ثابت [1]

بلقینی نے کہا ہے کہ تابعین میں اول وفات پانے والے ابوزید معمر ابن زید ہیں جن کا انتقال ۳۰ھ میں خراسان یا آذربیجان میں ہوا اور سب سے آخری وفات پانے والے خلف ابن خلیفہ ہیں جنکا انتقال ۱۸۰ھ میں ہوا [2]

مخضرمین { یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے جاہلیت واسلام دونوں زمانوں کو پایا اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں موجود تھے لیکن صحبت حاصل نہ کی مخضرم (ر) کے زبر کے ساتھ مفرد لفظ ہے اور اس کی جمع مخضرمین ومخضرمون آتی ہے جس کے خلاصہ معنی متردد۔ بین بین کے آتے ہیں یعنی ایسا شخص جو نہ صحابی ہی ہے اور نہ تابعی ہے بلکہ اس کے صحابی وتابعی ہونے میں تردد ہے۔ یا وہ شخص جو صحابی وتابعی کے بین بین ہے اہل حدیث اس لفظ کو (ر) کے زبر کے ساتھ پڑھتے ہیں ابن خلکان نے زیر کے ساتھ ہونا بھی نقل کیا ہے۔ مسلم ابن حجاج نے ان کی تعداد شمار کی ہے جو بیس افراد تک پہنچی ہے ابو عمرو۔ سعد بن ایاس شیبانی وسوید بن غفلہ وشریح ابن ہانی وبسیر ابن عمرو بن جابر وعمرو بن میمون اودی واسود ابن یزید النخعی واسود ابن ہلال المحاربی ومعرور ابن سوید وعبد خیر ابن یزید خیوانی وشبیل ابن عوف احمسی ومسعود بن حراش ربعی۔ ومالک ابن عمیر وابوعثمان نہدی وابورجاء عطاردی وغنیم ابن قیس وابورافع الصائغ وابوالحلال العتکی ان کا نام ربیعہ ابن زرارہ تھا وخالد ابن عمیر العدوی۔ وثمامہ ابن حزن القشیری وجبیر بن نفیر الحضرمی۔ مسلم ابن حجاج نے جن لوگوں کا ذکر نہیں کیا ہے وہ حضرات یہ ہیں۔ ابومسلم الخولانی۔ احنف ابن قیس وعبداللہ ابن عکیم وعمرو بن عبداللہ ابن الاصم وابوامیہ شعبانی۔

---

[1] فتح المغیث جلد ۴ صفحہ ۵۶ بمعرفۃ علوم الحدیث لابی عبدالحاکم حوالہ گذشتہ صفحہ ۴۲ [2] تدریب الراوی حوالہ بالا صفحہ ۲۱۵۔

تابعین کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جس کو تبع تابعین میں شمار کر لیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جماعت عموماً تابعین ہی سے احادیث کی روایت کرتی ہے اور اکثر احادیث کا حصول تابعین ہی سے کیا ہے مثلاً۔ ابوالزناد عبداللہ ابن ذکوان کہ ان کی ملاقات عبداللہ ابن عمرو انس ابن مالک وابوامامہ ابن سہل بن حنیف سے ہوئی تھی لیکن سماعت حدیث کا ثبوت قطعی نہیں ہو سکا۔ اس لئے بعض محدثین نے ان کو تابعین میں بھی شمار کیا ہے کیونکہ علامہ عجلی نے حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے ان کی سماعت کو بیان کیا ہے۔ ایک طبقہ ایسا بھی ہے کہ جو درحقیقت تبع تابعی ہیں لیکن بعض محدثین نے ان کا ذکر تابعین میں کر دیا ہے مگر یہ غلط طریقہ ہے۔ حاکم نے کہا ہے کہ ایک طبقہ ایسا بھی ہے جس کو تابعین میں شمار کر لیا گیا ہے حالانکہ ان کا سماع کسی صحابی سے کسی طرح ثابت نہیں، جیسے کہ ابراہیم ابن سوید نخعی کہ انہوں نے صحابہ میں سے کسی صحابی کو نہ پایا۔ اسی طرح بکیر ابن ابی السمیط ان کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حدیث سننا ثابت نہیں بلکہ ان کے درمیان میں واسطہ حضرت قتادہ ہیں۔ اور بکیر ابن عبداللہ ابن الاشج کی سماعت حضرت عبداللہ ابن حارث ابن جزء سے ثابت نہیں بلکہ یہ تابعین سے روایت کرتے ہیں اور ثابت ابن عجلان انصاری کہ ان کی سماعت حضرت ابن عباس سے ثابت نہیں ہے۔ بلکہ ان کی روایت عطاء اور سعید ابن جبیر عن ابن عباس طریقہ پر ہوا کرتی ہے۔ نیز سعید ابن عبدالرحمن الرقاشی اور ان کے برادر۔ واصل ابو حرہ ہر دو کی سماعت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے۔ عراقی نے فتح المغیث میں کہا ہے کہ بکیر ابن اشج کے متعلق حاکم کا یہ کہنا کہ ان کو کسی صحابی سے سماعت حاصل نہیں غلط ہے کیونکہ انہوں نے حضرت سائب ابن یزید اور ابوامامہ اسعد ابن سہل بن حنیف و محمود ابن لبید رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے اور یہ تمام حضرات صحابی تھے۔ الخ اور ثابت بن عجلان نے حضرت ابوامامہ باہلی و حضرت انس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے لیکن ابن حبان نے حضرت انس سے ان کی سماعت کا انکار کرتے ہوئے ان کو تبع تابعین میں ذکر کیا ہے!

بعض مصنفین نے اپنی غلط فہمی کی بنا پر بعض صحابہ کو تابعین میں شمار کر لیا ہے جیسے کہ نعمان ابن مقرن و سوید ابن مقرن کہ یہ دونوں مشہور مہاجر صحابی ہیں۔ بعض صحابہ کے تابعین کے عہد سے قریب ہونے کی بنا پر ان کو تابعین میں خیال کر لیا گیا ہے جیسے یوسف ابن عبداللہ ابن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور محمود ابن

بسید رضی اللہ عنہ وغیرہم۔[1]

معرفت (۱۶) بڑوں کا چھوٹوں سے روایت کرنا یہ علماء اصول حدیث کی عبارت میں روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہلاتا ہے) اس کی متعدد قسمیں ہیں۔ (۱) یہ کہ روایت کرنے والا مروی عنہ سے بحیثیت طبقہ بھی بلند ہو اور عمر میں بھی بڑا ہو مثلاً زہری و یحییٰ ابن سعید حدیث روایت کریں حضرت مالک ابن انس سے (۲) یہ کہ راوی اپنے علم و حفظ کے لحاظ سے مروی عنہ سے مرتبہ میں بڑا ہو، جیسے کہ عبداللہ ابن دینار سے مالک ابن انس یا ابن ابی ذئب روایت کریں یا عبیداللہ ابن موسیٰ سے امام احمد و اسحٰق روایت کریں کہ ان صورتوں میں راوی سے مروی عنہ کا درجہ علم و فضل و حفظ میں کم ہے! (۳) یہ کہ راوی مذکورہ دونوں لحاظ سے مروی عنہ (اپنے شیخ) سے بڑا ہو جیسے کہ عبدالغنی بن سعید کی روایت محمد ابن علی صوری سے یا ابوبکر خطیب کا روایت کرنا ابونصر ابن ماکولا سے (۴) یہ کہ کوئی صحابی تابعی سے روایت کرے جیسے کہ عبداللہ ابن عمر، وعبداللہ ابن عباس وعبداللہ بن عمرو بن عاص وابوہریرہ ومعاویہ ابن ابی سفیان وانس ابن مالک صحابہ روایت کریں کعب احبار تابعی سے! یا یہ کہ تابعین روایت کریں تبع تابعین سے جیسے امام زہری و یحییٰ ابن سعید کا روایت کرنا حضرت مالک ابن انسؒ سے۔ ابن صلاح نے اس کی مثال میں عمرو ابن شعیب کو بیان کیا ہے فرمایا کہ یہ تابعی نہ تھے لیکن بیس سے زائد تابعین نے ان سے احادیث روایت کی ہیں ابوبکر نقاش و عبدالغنی ابن سعید نے بھی ابن صلاح کی متابعت کی ہے۔ عراقی کا کہنا ہے عمرو بن شعیب کو اگرچہ بہت علماء نے تبع تابعین میں شمار کیا ہے مگر میرے نزدیک یہ تابعین میں سے ہیں کیونکہ انہوں نے زینب بنت ابوسلمہ و ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت کیا ہے اور یہ دونوں صحابیات ہیں! نیز ابن صلاح نے صرف بیس تابعین کا روایت کرنا بیان کیا ہے لیکن میری تحقیق سے ثابت ہوا کہ تقریباً ستر تابعین نے ان سے روایت لی ہے[2]

معرفت (۱۷) روایۃ الاقران یعنی ہم زماں راویوں کا ایک دوسرے سے روایت کرنا! یہاں بعض محدثین نے ہر دو راویوں کے سند و عمر میں تقارب کا قول اختیار کیا ہے اور بعض نے صرف سند میں تقارب ملحوظ رکھا ہے بعض نے صرف عمر

---

[1] بعضہ مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۸۳-۲۸۴۔ و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۵۸-۵۹ [2] فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۶۱ جلد ۴۔ و تدریب الراوی صفحہ ۲۱۶۔ و مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۸۸۔

میں تقارب پیش نظر رکھا ہے! اب یہ اقران کی روایت دو قسم پر منقسم ہے اول یہ کہ ایک ہمزمان دوسرے سے اور دوسرا پہلے سے روایت کرے یعنی دو ہمزماں ایک دوسرے سے روایت کریں ہر ایک تلمیذ بھی ہو اور شیخ بھی اس قسم کو (مُدَبَّج) کہتے ہیں میم کا پیش۔ دال کا زبر۔ ب کی تشدید کے ساتھ۔ عراقی نے شرح التقیید والاصلاح میں لکھا ہے کہ یہ فارسی معرب لفظ سے مشتق ہے یعنی دیباج سے جس کے معنی تزیین وخوبصورتی کے آتے ہیں۔ انہوں نے صاحب محکم کے حوالہ سے کہا ہے (الدَّبج) النقش والتزیین، فارسی معرّبٌ "[۱] شیخ دارقطنی نے اس سلسلہ میں ایک مکمل کتاب ایک جلد میں تصنیف کی ہے۔ صحابہ میں مدبج کی مثال ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا روایت کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت عائشہؓ کا روایت کرنا حضرت ابوہریرہ سے۔ اور تابعین میں زہری کا روایت کرنا ابوالزبیر سے اور ابو الزبیر کا روایت کرنا زہری سے اور تبع تابعین میں امام مالک کی روایت اوزاعی سے اور اوزاعی کی روایت مالک سے اور تبع تابعی سے نیچے کے حضرات میں امام احمد بن حنبل کی روایت علی ابن مدینی سے اور علی ابن مدینی کی روایت احمد رحمۃ اللہ علیہ سے۔ دوسری قسم روایت اقران وہ ہے جو غیر مدبج کہلاتی ہے اس قسم میں دو راویوں میں سے صرف ایک راوی دوسرے سے روایت کرتا ہے اور دوسرا نہیں اگرچہ دونوں ہمزماں ہی ہوتے ہیں جیسے سلیمان تیمی نے حضرت مسعرؒ سے روایت کی ہے لیکن مسعر کا سلیمان تیمی سے روایت کرنا موجود نہیں! کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک روایت میں متعدد ہمزماں راوی جمع ہو جاتے ہیں جیسے (احمد بن حنبل عن ابی خیثمۃ زھیر ابن حرب عن یحیی ابن معین عن علی ابن المدینی عن عبید اللہ ابن معاذ عن ابیہ عن شعبۃ عن ابی بکر بن حفص عن ابی سلمۃ عن عایشۃؓ قالت (کن ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاخذن من شعورھن حتیٰ یکون کالوفرۃ) اس سند میں امام احمد اور ان سے اوپر کے چار راوی سب ایک زمانے کے اشخاص ہیں![۲]

معرفت[۱۸] بہن بھائیوں کی روایات

اس سلسلہ میں علی ابن مدینی اور نسائی پھر ابو العباس السراج نے مستقل تصانیف لکھی ہیں

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۱۹۱ محولہ بالا۔ [۲] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۹۰-۱۹۲۔ و فتح المغیث جلد ۴ صفحہ ۶۳ محولہ بالا۔ وتدریب الراوی صفحہ ۲۱۷-۲۱۸۔ ومعرفۃ علوم الحدیث للحاکم مطبوعہ قاہرہ صفحہ ۲۱۵-۲۲۰۔

یہاں مختصراً حصول بصیرت کے لئے چند مثالیں پیش کر دینا کافی ہوگا۔ برادران و ہمشیرگان کی معرفت سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ جب کسی راوی کا نام اور اس کے باپ کا نام کسی دوسرے راوی کے نام اور باپ کے نام سے متحد ہو جائے تو ایک محدث یہ پہچان سکے کہ آیا یہ دونوں راوی باہم ایک دوسرے کے بھائی ہیں یا صرف اسماء میں اتحاد ہوگا ہر دو افراد ایک دوسرے سے کوئی رشتہ نہیں رکھتے! چنانچہ صحابہ میں دو بھائیوں کی مثال حضرت عمر اور حضرت زید ہیں دونوں حضرات ابن خطاب کے صاحبزادے ہیں یعنی عمرؓ ابن خطاب وزید ابن خطابؓ۔ یا عبداللہ ابن مسعودؓ اور عتبہ ابن مسعودؓ یا زیدؓ ابن ثابت و یزیدؓ ابن ثابت باہم برادران ہیں ایک دوسرے سے روایت کریں۔ تابعین میں ارقم ابن شرجیل وہذیل ابن شرجیل۔ ابن صلاح نے تابعین کی مثال میں عمرو بن شرجیل وارقم ابن شرجیل بیان کیا ہے لیکن اس مثال کو دیگر آئمہ محدثین نے غلط قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے اسکے بعد ارقم ابن شرجیل وہذیل ابن شرجیل کو دوسرے دو بھائی دوسرے خاندان سے ہونا بیان کیا ہے اس طرح ابن صلاح کے نزدیک ارقم ابن شرجیل دو فرد قرار پاتے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے۔ اہل تاریخ واہل انساب نے ان تین اشخاص عمرو بن شرجیل وارقم ابن شرجیل وہذیل بن شرجیل میں اختلاف کیا ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ تینوں بھائی تھے ایک ہی باپ کی اولاد اور جمہور علماء کا قول ہے کہ ارقم وہذیل دونوں حقیقی بھائی ایک باپ کی اولاد ہیں۔ بخاری اور ابن ابی حاتم وابوزرعہ وابن حبان وحاکم ومزی سب اس پر متفق ہیں اور ان حضرات نے علی ابن مدینی کے بیان کی تردید کی ہے کہا ہے کہ ارقم وہذیل دونوں قبیلۂ اود سے ہیں اور عمرو بن شرجیل ہمدانی قبیلہ ہمدان سے اور ان دونوں خاندانوں کا اجماع کسی حد میں نہیں ہوتا۔ صحیح بھی یہی ہے! اور صحابہ میں تین بھائیوں کی مثال حضرت علی وحضرت عقیل وحضرت جعفر ہیں یہ تینوں حضرات ابوطالب کے صاحبزادے ہیں یا سہل ابن حنیف وعثمان بن حنیف وعباد بن حنیف تینوں بھائی ہیں۔ اور تابعین میں ابان بن عثمان وسعید بن عثمان وعمرو ابن عثمان ان کے بعد۔ عمرو بن شعیب وعمرؓ بن شعیب وشعیب بن شعیب باہم برادران ہیں۔ ایسے صحابی جن کی تعداد چار ہو اور باہم بھائی وبہن ہوں عبدالرحمن ابن ابی بکرؓ ومحمد ابن ابی بکرؓ وعائشہ بنت ابی بکرؓ واسماء بنت ابی بکر الصدیقؓ

اور تابعین میں۔ عروہ بن مغیرہ وحمزہ بن مغیرہ ویعقوب ابن مغیرہ وعفار بن مغیرہ یا سہیل بن

ابی صالح وعبداللہ ابن ابی صالح ومحمد بن ابی صالح۔ وصالح ابن ابی صالح، پانچ کی تعداد صحابہ میں نہ پائی جاسکی تابعین میں البتہ موجود ہے جیسے موسیٰ ابن طلحہ وعیسیٰ ابن طلحہ ویحییٰ ابن طلحہ وعمران ابن طلحہ وعائشہ ابن طلحہ۔ یا سفیان ابن عیینہ وآدم ابن عیینہ وعمران ابن عیینہ ومحمد ابن عیینہ وابراہیم ابن عیینہ کل راویان حدیث ہیں۔ چھ کی تعداد صحابہ میں موجود نہیں تابعین جیسے محمد ابن سیرین وانس ابن سیرین ویحیی ابن سیرین ومعبد ابن سیرین وحفصہ بنت سیرین وکریمہ بنت سیرین۔ دار قطنی نے کتاب العلل میں ایک حدیث روایت کی ہے جس کی سند میں مذکورہ حضرات میں سے تین بھائی ایک دوسرے سے روایت کرتے ہوئے اس طرح موجود ہیں۔

حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن يحيى عن انس عن انس بن مالك رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال. لبيك حجا حقا تعبداً ورقا) اگر دیکھا جائے تو یہ ایک عجیب لطیفہ ہے کہ ایک سند میں تین بھائی محمد ویحیی وانس ایک دوسرے سے روایت کرتے جمع ہوگئے ہیں۔ نیز ابن طاہر نے جزء ابواب الغنائم میں یحیی اور انس کے درمیان سعید بن سیرین کا اضافہ کیا ہے ایسی صورت میں اس سند میں چار بھائی جمع ہو جاتے ہیں۔ سات کی تعداد جیسے نعمان بن مقرن ومعقل بن مقرن وعقیل بن مقرن وسوید بن مقرن وسنان بن مقرن وعبدالرحمن بن مقرن وعبداللہ بن مقرن یہ تمام حضرات مہاجر صحابہ ہیں اور اس فضیلت میں کہ تمام بھائی مسلم ہوں پھر مہاجر ہوں اور سب کو صحبت رسول اللہ حاصل ہو کوئی صحابی ان کا مقابلہ نہیں کرتا تابعین ہیں جیسے سالم بن عبداللہ وعبداللہ بن عبداللہ وعبیداللہ وعبیداللہ بن عبداللہ وحمزہ بن عبداللہ وبلال بن عبداللہ۔ واقد بن عبداللہ وعبدالرحمن بن عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ آٹھ کی تعداد۔ صحابہ میں جیسے اسماء بنت حارثہ ابن سعد۔ وحمران بن حارثہ وخراش بن حارثہ و۔ ذؤیب بن حارثہ وسلمہ بن حارثہ وفضالہ بن حارثہ ومالک بن حارثہ وہند بنت حارثہ ابن سعد یہ سب بیعت رضوان کے موقع پر حاضر تھے۔ تابعین میں حضرت سعد ابن ابی وقاص کی اولاد یعنی مصعب وعامر ومحمد وابراہیم وعمرو ویحیی واسحاق وعائشہ۔ نو کی تعداد صحابہ میں حارث ابن قیس السہمی کی اولاد کل مہاجر صحابی تھی یعنی بشر وتمیم وحارث وحجاج وسائب وسعید وعبداللہ ومعمر وابوقیس تابعین میں حضرت عروہ کی اولاد جو راوی حدیث تھی یعنی عبداللہ وعبیداللہ وعبدالرحمن وعبدالعزیز ومسلم ورداو ویزید وعلقمہ وکبشہ دس کی تعداد صحابہ میں حضرت عباس کی اولاد عبداللہ وعبیداللہ وعبدالرحمن وفضل وقثم ومعبد وعون وحارث وکثیر وتمام یہ سب میں چھوٹے تھے اور تابعین میں حضرت انس کی وہ اولاد جو راویان حدیث تھی یعنی نضر وموسیٰ وعبداللہ و عبیداللہ وزید وابوبکر وعمر ومالک وثمامہ ومعبد بارہ کی تعداد صحابہ میں حضرت عبداللہ ابن

ابی طلحہ کی اولاد۔ ابراہیم و اسحٰق اسماعیل و زید و عبداللہ و عمارہ و عمر و عمیر و قاسم و محمد و یعقوب و معمر
اگر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ ذکور اولاد کے ساتھ ان کی تین یا چار علی الاختلاف صاحبزادیوں حضرت ام کلثوم وام حبیب وامیمہ وام تمیم کو شامل کردیا جائے تو یہ ان صحابہ وصحابیات کی مثال ہوگی جن کی تعداد تیرہ یا چودہ ہوا وللہ الحمد۔

معرفت[۱۹] باپ کا بیٹے سے روایت کرنا یا بیٹے کی روایت باپ سے

اس سلسلہ میں ابوبکر الخطیب نے ایک کتاب روایۃ الاباء عن الابناء تصنیف کی ہے اسی طرح ابوالفرج ابن جوزی نے بھی ایک کتاب تالیف کی ہے چنانچہ ایسے حضرات کا ان دونوں نے شمار کرایا ہے کہ جہاں باپ نے بیٹے سے روایت کی ہے! فرمایا ہے کہ حضرت عباس ابن عبدالمطلب نے اپنے صاحبزادے حضرت فضل سے مزدلفہ میں جمع بین الصلوٰتین کی حدیث روایت کی ہے۔ ابن جوزی نے کہا ہے کہ حضرت عباس نے اپنے بیٹے عبداللہ سے بھی روایت کی ہے۔ اسی طرح وائل ابن داؤد نے اپنے بیٹے بکر بن وائل سے اور زکریا ابن ابی زائدہ نے اپنے بیٹے سے اور یونس بن ابی اسحاق نے اپنے صاحبزادے اسرائیل سے اور ابوبکر بن عباس نے اپنے لڑکے ابراہیم سے۔ اور شجاع ابن الولید نے اپنے لڑکے ابوہشام الولید سے اور عمر بن الیمامی نے اپنے صاحبزادے سے۔ سعید ابن حکم نے اپنے لڑکے محمد سے۔ اسحاق ابن بہلول نے اپنے بیٹے یعقوب سے دو حدیثیں۔ اور کثیر بن یحییٰ البصری نے اپنے بیٹے یحییٰ سے۔ یحییٰ ابن جعفر بن اعین نے اپنے بیٹے حسین سے علی ابن حرب طائی نے اپنے لڑکے حسن سے۔ محمد بن یحییٰ ذہلی نے اپنے بیٹے یحییٰ سے اور ابوداؤد سجستانی نے اپنے لڑکے ابوبکر عبداللہ سے دو حدیثیں اور علی ابن حسن بن ابی عیسیٰ الدارابجردی نے اپنے بیٹے حسن سے۔ حسن بن سفیان نے اپنے لڑکے ابوبکر سے و احمد بن شاہین نے اپنے لڑکے محمد سے اور ابوبکر ابن عاصم نے روایت کیا ہے اپنے بیٹے ابوعبدالرحمن سے ایک حدیث۔ اور ایک حدیث عمر بن محمد سمرقندی نے اپنے بیٹے محمد سے روایت کی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دیگر محدثین نے بھی روایات نقل کی ہیں۔ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ ایک حدیث ہمارے سامنے حضرت ابوبکر صدیق رض کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہو کر آتی ہے یعنی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: (فی الحبۃ السوداء شفاء من کل داء) یہ

---

[۵۱] کل من تدریب الراوی للسیوطی محولہ بالا صفحہ ۲۱۹۔ وبعضہ فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۶۴ جلد رابع۔

حدیث در حقیقت ابی بکر بن عتیق عن عائشہ رض کی سند سے مروی ہے اور ابی بکر ابن عتیق یہ اصل میں عبد اللہ بن محمد ابن عبد الرحمٰن بن ابی بکر الصدیق ہیں بخاری میں تصریح کے ساتھ یہ امر موجود ہے،

اور روایۃ الابناء عن الاباء کے سلسلہ میں ابو نصر وائلی نے ایک تصنیف کی ہے اس قسم کی روایات میں جس امر کا سمجھنا بہت اہم ہے وہ یہ کہ جس موقعہ پر بیٹا باپ سے روایت کرتے وقت باپ کا نام نہ لے وہاں اس کی تحقیق کرنا کہ باپ کا کیا نام تھا ضروری ہوتا ہے اس طریقۂ روایت کی دو صورتیں وجود میں آتی ہیں ایک یہ کہ بیٹا صرف باپ سے روایت کرے اس کے بعد دادا کا نام نہ ہو دوم یہ کہ باپ کے بعد دادا کا نام بھی ذکر کر دے۔ اول کی مثال جیسے کہ ابو العشراء الدارمی نے اپنے والد سے نبی صلعم سے حدیث روایت کی ہے اور اپنے والد کا نام نہیں لیا ہے اور خود ابو العشراء کا نام بھی سند میں مذکور نہیں کیونکہ ابو العشراء ان کی کنیت ہے۔ چنانچہ علما نے خود ان کے اور ان کے والد کے نام میں اختلاف کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں ابو العشراء کا نام اسامہ بن مالک بن قہطم تھا اور بعض قہطم کو (ح) سے تحطم کہتے ہیں دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام عطارد بن بردبن برز تھا ان کے والد کا نام بعض کے نزدیک بلز تھا اور بعض کے خیال میں برز تھا بعض کہتے ہیں یسار بن بلز بن مسعود نام تھا

دوسرا طریقے کی مثال یعنی باپ کے بعد باپ کے باپ کا بھی ذکر کرے جو کہ راوی کا دادا ہو یہ روایت ہے (بھز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم) چنانچہ حکیم معاویہ ابن حیدہ کے بیٹے ہیں اور معاویہ صحابی تھے جو کہ بہز کے دادا ہوئے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دادا کے باپ کا وجود بھی سند میں ہوتا ہے جیسے (عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) شعیب، محمد ابن عبد اللہ ابن عمرو ابن عاص کے لڑکے ہیں اور عمرو ابن عاص رض صحابی تھے گویا حضرت شعیب کے دادا۔

باقی رہا یہ امر کہ اس قسم کی روایت سے جس میں بیٹے نے باپ کا نام نہ لیا ہو احتجاج صحیح ہے یا نہیں اس سلسلہ میں چند قول ہیں بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ احمد بن حنبل و علی بن مدینی و اسحاق ابن راہویہ و ابو عبید اور ہمارے عام اصحاب عمرو بن شعیب عن ابیہ کی سند سے مروی حدیث سے ہمیشہ احتجاج کرتے چلے آئے ہیں! مسلمانوں میں سے کسی نے بھی اس سند سے مروی حدیث کو

متروک نہ کیا[۱] اگر عورت اپنی والدہ سے اور وہ اپنی والدہ سے روایت کرے تو وہ صورت بھی روایۃ ابناء عن الآباء میں داخل متصور ہوگی! اگرچہ احادیث کی روایات میں یہ صورت شاذ و نادر ہی ہے۔ چنانچہ ایک روایت ابوداؤد میں اس طرح کی سند سے مروی پائی گئی ہے (عن بندار ثنا عبد الحمید بن عبد الواحد قال حدثنی ام جنوب بنت نمیلۃ عن امہا سویدۃ بنت جابر عن امہا عقیلۃ بنت اسمر بن مضرس عن ابیہا اسمر بن مضرس قال اتیتُ النبی صلعم الخ)[۲]

معرفت (۲۰) سابق ولاحق

اس کی یہ صورت ہے کہ دو راوی ایک ہی شیخ سے روایت کریں لیکن ایک راوی کی وفات دوسرے سے ایک طویل زمانہ قبل ہو چکی ہو! جیسے کہ امام مالک ابن انس سے ابوبکر زہری نے روایت کیا ہے انکی وفات ۱۲۴ھ میں ہوگئی اور امام مالک ہی سے احمد بن اسماعیل السہمی نے روایت کیا ہے اور انکا انتقال ۲۵۹ھ میں ہوا اس طرح ان کی زہری کی وفات میں (۱۳۵) سال کا فاصلہ ہوا۔ اسی طرح محمد ابن اسماعیل جعفی البخاری وابوالحسن احمد بن محمد الخفاف نیشاپوری دونوں نے ابوالعباس محمد بن اسحق السراج سے روایت کیا اور دونوں کی وفات میں (۱۳۷) سال کا طویل عرصہ فاصل ہے[۳]

معرفت (۲۱) ایک راوی کے مختلف اسماء یا صفات سے مختلف راویوں کی روایت

جب کسی حدیث کے راوی سے روایت کنندگان اس کے مختلف ناموں یا کنیتوں یا صفات سے مختلف روایتیں کریں تو ایسے مقام پر یہ پہچان لینا کہ یہ ایک ہی شخص کے متعدد نام یا کنیتیں ہیں متعدد اشخاص نہیں ہیں بڑا مشکل کام ہے اور فن حدیث کے سلسلہ میں اس کی معرفت انتہائی ضروری ہے! اس فن میں حافظ عبدالغنی بن سعید ازدی نے کتاب (ایضاح الاشکال) لکھی ہے نیز ان کے بعد ابوبکر خطیب نے بھی تصنیف کی ہے۔ یہاں مختصراً بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں! ابن صلاح نے کہا ہے کہ اس کی مثال محمد ابن سائب کلبی ہیں۔ ان ہی کی کنیت ابوالنضر ہے جن سے تمیم داری اور عدی بن بداء کی احادیث روایت کی گئی ہیں

---

۱ فتح المغیث جلد ۴ صفحہ ۶۸۔ وتدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۱۹۔ ۲۲۲۔ ومقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۰۱۔ ۳۰۵ ۲ تدریب الراوی صفحہ ۲۲۳ ۳ فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۷۲۔

اس نام اور کنیت کے ساتھ ان سے محمد ابن اسحٰق بن یسار نے روایت کیا ہے! اور ابو اسامہ نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے یعنی (ذکاۃ کل مسک دباغہ) اس میں ان کا نام حماد بن سائب لیا گیا ہے۔ اور عطیہ عوفی نے ایک آیت کی تفسیر میں ان کو ابو سعید کی کنیت سے تعبیر کیا ہے تاکہ لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو کہ یہ ابو سعید خدری رض ہیں جو تدلیس کا فعل ہے۔ اور قاسم ابن الولید ہمدانی نے (قل ھو اللہ احد) کی حدیث میں ابو ہشام کی کنیت سے ان کو بیان کیا ہے پھر ابن اسحٰق نے ایک روایت میں ان کا نام اس طرح لیا ہے۔ محمد بن سائب ابن بشر۔ چنانچہ محمد ابن سائب و حماد ابن سائب و محمد ابن سائب ابن بشر ایک ہی شخص کے نام ہیں اور اسی طرح ابو النضر و ابو سعید و ابو ہشام تینوں ان ہی کی کنیتیں ہیں!

دوسری مثال حضرت سالم ہیں جنہوں نے حضرت ابو ہریرہ رض و حضرت عائشہ رض و ابو سعید خدری و سعد بن ابی وقاص و عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم سے احادیث کی روایت کی ہے چنانچہ یہ سالم ابو عبد اللہ مدنی ہیں اور یہی سالم مولیٰ مالک ابن اوس بن حدثان، اور سالم مولیٰ شداد بن الھاد، اور سالم مولیٰ مہری، اور سالم سبلان، اور سالم ابو عبد اللہ دوسی، و سالم مولیٰ دوسی، و ابو عبد اللہ مولیٰ شداد سب کچھ ہیں لیکن اسماء و کنیتوں کے اختلاف سے مختلف اشخاص نظر آتے ہیں!

ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ حافظ خطیب نے اپنے شیوخ سے روایت کرنے میں اختلافِ اسماء کا طریقہ بہت کثرت سے استعمال کیا ہے چنانچہ انہوں نے اپنی کتب میں۔ ابو القاسم ازہری عبید اللہ بن ابی الفتح الفارسی، و عبید اللہ بن احمد ابن عثمان صیرفی سے روایات نقل کی ہیں بظاہر یہ چند افراد معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقت میں ایک ہی شخص کے یہ چند نام ہیں، اسی طرح حسن بن محمد بن خلال، و حسن ابن ابی طالب و ابو محمد الخلال سے روایت کیا ہے اور یہ بھی ایک ہی شیخ کے متعدد نام ہیں۔ پھر ابو قاسم تنوخی، و علی ابن محسن، و قاضی ابو القاسم علی ابن محسن التنوخی، و علی ابن ابی علی المعدل ایک ہی شخص ہے، خلاصہ یہ کہ خطیب کی کتب میں اس قسم کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں تدریب الراوی میں علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ محمد بن قیس شامی کے (جس کو زندقہ میں سولی دیدی گئی تھی اور واضع الحدیث تھا) بقول عبد اللہ ابن احمد ابن سوادہ تقریباً ایک سو مختلف نام اسنادوں میں پائے گئے ہیں جن کو ابن سوادہ نے ایک کتاب کی شکل میں جمع کر

دیا ہے! اور ابن جوزی نے اس شخص کے پچاس نام شمار کرائے ہیں!ؔ[1]

معرفت ۲۲ اسماء والقاب و کنیت

جو کلمہ کسی ذات کے پہچاننے کے لیے مقرر کیا جائے اس کو اسم کہتے ہیں اور جس کلمہ میں کسی ذات کے تعارف کے لیے ابتداء میں لفظ (اَبْ یا اُمْ) کا استعمال کیا جائے اس کو کنیت کہتے ہیں لیکن جس لفظ سے کسی ذات کی رفعت یا صفت پر دلالت ہوتی ہو اس کو لقب کہتے ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لقب میں ملقّب کی کسی صنعت کی طرف اشارہ ہوتا ہے! ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مقدمہ میں کچھ ایسے اسماء والقاب و کنیتیں بیان کی ہیں جن میں وہ افراد اُن اسماء وغیرہ میں منفرد ہیں یعنی ان میں سے کوئی دوسرا شخص اس اسم یا لقب یا کنیت میں شریک نہیں لیکن علامہ عراقی شارح مقدمہ نے اس میں زیادہ تر اسماء وغیرہ کے متعلق انفراد کی تردید کی ہے اور ایسے لوگوں کو بیان کیا ہے جو اُن میں دو یا زیادہ کی تعداد میں شریک پائے گئے ہیں ہم یہاں صرف ان میں سے ایک ایک قسم کی ایسی مثال پیش کرتے ہیں کہ جن میں واقعی طور پر کوئی دوسرا فرد شریک نہیں ہے۔ مثلاً اُبَیّ بن لُبَیّ صحابہ قبیلہ بنی اسد سے ہیں اس اسم میں اول کلمہ بروزن اُبَیّ ہے اور دوسرا کلمہ بروزن عَصَی۔ یعنی اول کلمہ مصغر اور دوسرا مکبر ہے، یہ انفراد اسم کی مثال ہے۔ لقب میں۔ مندل بن علی الغنزی۔ ان کا نام عمرو ہے اور مِندل لقب ہے یہاں میم کا زیر پڑھا جائے گا اگرچہ بعض لوگوں نے زبر کے ساتھ مَندل بھی نقل کیا ہے حافظ محمد ابن ناصر نے زبر کے ساتھ پڑھنے کو صحیح بتایا ہے! اور کنیت میں انفراد کی مثال۔ ابو مُعَیْد ہے ان کا نام حفص ابن غیلان تھا۔ دیگر اسماء والقاب و کنیت کی مثالیں مقدمہ ابن صلاح سے معلوم کی جا سکتی ہیں!ؔ[2]

اصحاب حدیث کے لیے یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ راویانِ حدیث کے اسماء والقاب والکنٰی سے پورا پورا واقف ہو۔ کیونکہ بسا اوقات ایک سند میں کسی راوی کا لقب استعمال ہوتا ہے تو کسی سند میں اس کی کنیت یا اس کا اسم اس سے مطالعہ کنندہ کو یہ شبہ واقع ہو جاتا ہے کہ یہ دو شخص علیحدہ علیحدہ ہیں حالانکہ وہ ایک ہی ذات ہوتی ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی سند میں ایک راوی کا نام اور کنیت دونوں موجود ہوتی ہیں لیکن ناواقف ان دو لفظوں کو دو شخصوں کے مستقل نام و کنیت متصور کر لیتا ہے! جیسے

---

[1] مقدمہ ابن صلاح بحوالہ بالا صفحہ ۳۱۳۔ وتدریب الراوی بحوالہ بالا صفحہ ۲۲۵-۲۲۶ [2] فتح المغیث بحوالہ بالا جلد ۴ صفحہ ۷۸۔

کہ وہ حدیث جس کو حاکم نے اس طرح روایت کیا ہے (عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد عن ابی الولید عن جابرؓ مرفوعاً: من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ) حاکم نے کہا ہے کہ عبد اللہ بن شداد ہی ابو الولید ہیں ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص نہیں۔ عبد اللہ ان کا نام ہے اور ابو الولید ان کی کنیت ہے! علی ابن مدینی نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی راوی کے لقب سے تو واقفیت ہوتی ہے اور اسم معلوم نہیں ہوتا اب جبکہ اس کے حالات معلوم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو لقب سے واقف کار اسی کے ذریعہ اس کے حالات کو کتب اسماء رجال میں تلاش کرتا ہے حالانکہ وہاں اس کے حالات اس کے نام (اسم) کے تحت بیان کئے گئے ہوتے ہیں۔ اور جستجو کنندہ لقب سے نہیں مل سکتے۔ علامہ عراقی نے اپنا ایک واقعہ لکھا ہے کہ میں نے ایک طالب حدیث کو دیکھا کہ وہ ابو الزناد کے حالات معلوم کرنے کی کوشش کر رہا تھا لیکن کتب اسماء میں اس کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی کیونکہ اس کو ان کا نام معلوم نہ تھا حالانکہ ان کا نام بہت معروف ہے یعنی عبد اللہ بن ذکوان اور ابو الزناد ان کا لقب ہے اور ابو عبد الرحمٰن کنیت ہے۔ اس فن پر علماء کی ایک جماعت نے تصنیفات کی ہیں جن کے منجملہ علی بن مدینی، و مسلم بن حجاج۔ و نسائی، و ابو البشیر دولابی، و ابو احمد الحاکم ہیں۔ حاکم کی تصنیف تمام تصنیفات میں عظیم الشان کتاب ہے ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے معرفت القاب و الکنی کی جو اقسام بیان کی ہیں ان کو علامہ عراقی نے حسب ذیل دس قسموں میں منضبط کر دیا ہے۔

قسم اول } وہ لوگ جن کی کنیت ہی ان کا نام ہو اور اس کنیت کے علاوہ دوسری کنیت بھی موجود نہ ہو، جیسے ابو بلال اشعری، و ابو حصین بن یحیی الرازی، و ابو بکر بن عیاش المقری۔ یہی ان کی کنیتیں ہیں اور یہی اسماء ہیں (۲) یہ کہ ایک کنیت اسم قرار پا گئی ہو اور اس کے علاوہ دوسری کنیت بھی موجود ہو! جیسے ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری یہ کنیت تو ان کا نام ہو گئی اور لیکن ابو محمد کنیت ہے، اسی طرح ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث نام قرار پا گیا اور ابو عبد الرحمٰن کنیت ہے!

قسم دوم } وہ لوگ جو اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں لیکن ان کے متعلق یہ علم نہ ہو سکا کہ ان کی یہ کنیت ہی ان کا نام ہے یا یہ کہ نام کوئی دوسرا ہے، جیسے ابو

شیبۃ الخذری صحابی جو قسطنطنیہ کے محاصرے میں فوت ہوئے اور وہیں پر آپ کی قبر ہے۔ اور جیسے کہ ابوانا س اور ابو مویہبہ صحابی ہیں یا ابو بکر بن نافع مولیٰ ابن عمر، وابوالجیب مولیٰ عبداللہ بن سعد ابن ابی سرح، وابو الحراب بن ابی الاسود، وابوالحریز الموقفی۔

قسم سوم } وہ لوگ جن کی کنیت ان کا لقب قرار دی گئی ہو، جیسے ابوالشیخ بن حبان ان کا نام عبداللہ بن محمد ابن جعفر ہے اور کنیت ابو محمد و لقب ابوالشیخ، اور صحابہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں کہ کنیت کی شکل میں آپ کا لقب ابوتراب ہے۔

اسی طرح ابوالزناد، وابوالرجال، وابو تمیلہ، وابو الآذان، وابوحازم العبدری تمام کے تمام لقب ہیں۔

قسم چہارم } وہ لوگ جن کی دو یا دو سے زیادہ کنیتیں ہوں۔ جیسے ابن جریج آپ کی ایک کنیت ابوالولید ہے اور دوسری ابوخالد ہے! اور آپ کا نام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ہے، ایسے ہی منصور بن عبدالمنعم الفراوی، ذوالکنیٰ کہلاتے ہیں کیونکہ آپ کی تین کنیتیں تھیں، ابوبکر، ابوالفتح، ابوالقاسم،

قسم پنجم } وہ لوگ جن کی کنیت میں اختلاف ہو۔ اور نام میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ جیسے کہ اسامہ بن زید الحب۔ آپ کی کنیت یا تو ابوزید تھی، یا ابو محمد، یا ابو عبداللہ، یا ابوخارجہ اس میں چند اقوال ہیں! اور جیسے کہ ابی بن کعب آپ کی کنیت میں بھی اختلاف ہے بعض کے نزدیک ابوطفیل ہے اور بعض کے خیال میں ابوالمنذر، اور اسی طرح قبیصہ بن ذویب۔ بعض کے نزدیک ابواسحٰق کنیت تھی اور بعض کے نزدیک ابوسعید، علیٰ ہذا القیاس قاسم ابن محمد کی کنیت ابوعبدالرحمٰن وابو محمد ہیں اور سلیمان ابن بلال کی کنیت ابوایوب وابو محمد میں بھی اختلاف ہے!

قسم ششم } وہ لوگ جن کے اسماء میں اختلاف ہو اور کنیت میں نہ ہو! جیسے ابوہریرہ دوسی آپ کے اور آپ کے والد کے نام میں اختلاف ہے حتیٰ کہ اس سلسلہ میں دس مختلف قول موجود ہیں! علامہ نووی نے کہا ہے کہ صرف تین قول ہیں ابن اسحاق نے کہا ہے کہ آپ کا نام عبدالرحمٰن بن صخر تھا۔ ابواحمد حاکم اور رافعی و نووی نیز دیگر علماء نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور شیخ شرف الدین دمیاطی نے جو کہ متاخرین میں سب سے بڑے عالم انساب تھے کہا ہے کہ آپ کا نام عمیر بن عامر تھا۔ اور جیسے کہ ابوبصرہ

غفاریؓ بعض کے نزدیک آپ کا نام، جمیل، تھا ج بغیر نقطہ واسم تصغیر کے ساتھ اور بعض کے نزدیک جَمِیل تھا ج کے ساتھ اسم مکبر کی صورت ہیں، علی ہذا القیاس ابو جحیفہؓ آپ کے وہب یا وہب اللہ نام ہونے میں اختلاف ہے اور ابو بردہ ابن ابی موسیٰ الاشعری کے، عامر یا حارث ہونے میں!

قسم ہفتم } وہ لوگ جن کی کنیت اور اسم دونوں میں اختلاف ہو۔ جیسے حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ۔ سفینہ آپ کا لقب تھا لیکن نام میں اختلاف ہے۔ عمیر یا صالح یا مہران تھا کنیت بعض کہتے ہیں۔ ابو عبدالرحمٰن تھی اور بعض کے نزدیک ابوالبختری تھی۔

قسم ہشتم } نام اور کنیت کسی میں اختلاف نہ ہو! جیسے آئمہ مذاہب اربعہ۔ ابو حنیفہ نعمان۔ مالک ابن انس ومحمد ابن ادریس الشافعی واحمد بن محمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

قسم نہم } وہ لوگ جو نام کے لحاظ سے مشہور تھے کنیت کے اعتبار سے غیر مشہور۔ جیسے طلحہ بن عبید اللہ، وعبدالرحمٰن بن عوف، وحسن بن علی ان حضرات میں سے ہر ایک کی کنیت ابو محمد تھی لیکن ناموں سے مشہور تھے! اور جیسے کہ زبیر بن العوام، وحسین ابن علی وحذیفہ، وسلیمان وجابر، ان سب حضرات کی کنیت ابو عبداللہ تھی اور عبداللہ ابن مسعود وعبداللہ بن عمر دونوں کی کنیت ابو عبدالرحمٰن تھی۔ لیکن نام ہی سے زیادہ مشہور تھے۔

قسم دہم } وہ لوگ جو کنیت سے زیادہ مشہور ہوں اور نام سے غیر مشہور۔ جیسے ابوالضحیٰ۔ نام مسلم ابن صبیح، وابو ادریس خولانی۔ نام عابد اللہ، ابو اسحٰق السبیعی نام عمرو، وابو حازم الاعرج نام سلمہ وغیرہم!

جس طرح کنیت اور اسم کی معرفت ضروری ہوتی ہے اسی طرح القاب کا جاننا بہت ضروری قرار پاتا ہے کیونکہ کبھی ایک راوی کا نام ذکر کر دیا جاتا ہے اور کبھی اسی کا لقب اور ناواقف شخص ان کو دو علیحدہ علیحدہ فرد خیال کر لیتا ہے۔ اور یہ اشتباہ بڑے بڑے حفاظ حدیث کو واقع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ علی ابن مدینی اور عبدالرحمٰن بن یوسف بن خراش رحمہما اللہ عبداللہ ابن ابی صالح جو کہ سہل کے برادر ہیں ان کو اور عباد ابن ابی صالح کو دو شخص سمجھ لیا حالانکہ عبداللہ ابن صالح ہی کا لقب عباد تھا۔ احمد ابن حنبل ویحییٰ بن معین وابو حاتم رازی

وابو داؤد سجستانی وموسیٰ بن ہارون بن عبداللہ البغدادی ومحمد ابن اسحٰق سراج سب کا یہی قول ہے کہ عباد، عبداللہ ابن صالح کا لقب تھا۔[۵۱]

القاب کی بھی دو قسمیں ہیں بعض ایسے لقب ہوتے ہیں جن کو ملقّب پسند کرتا ہے بعض ایسے ہوتے ہیں جو ملقب کے نزدیک ناپسندیدہ ہوتے ہیں۔ جیسے ضالّ یا ضعیف، پہلا لفظ معاویہ ابن عبدالکریم کا لقب تھا۔ آپ مکہ مکرمہ کے راستے میں گم ہو گئے تھے اس روز سے آپ کا لقب ضال مقرر ہو گیا حالانکہ آپ جلیل القدر محدثین علماء میں سے ہیں۔ اور الضعیف عبداللہ ابن محمد کا لقب تھا کیونکہ آپ جسم کے لحاظ سے کمزور تھے نہ کہ روایت حدیث کے لحاظ سے لیکن سننے والے کو ضعیف فی الحدیث کا شبہ واقع ہو گا۔

اسی طرح، ابو النعمان محمد بن فضل سدوسی جو کہ ایک صالح شخص تھے ان کا لقب عارم تھا جس کے معنی فساد کے ہیں۔ ابو بکر محمد بن جعفر البصری کا لقب غُندر تھا۔ (غندر کے معنی شور وشغب پیدا کرنے والا) ان کے اس لقب سے ملقب ہونے کا یہ سبب ہوا کہ ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ جب بصرہ میں تشریف لائے اور آپ نے حضرت حسن بصریؒ کی روایات لوگوں کے سامنے بیان کرنا شروع کیں اس جلسہ میں محمد ابن جعفر بھی موجود تھے۔ لوگوں نے ابن جریج کی روایات کا انکار کرتے ہوئے کچھ گڑبڑ کی محمد بن جعفر بصریؒ نے دوسرے لوگوں کی نسبت سے کچھ زیادہ شور وشغب برپا کیا اس پر ابن جریج نے ان سے فرمایا، اُو، غُندر خاموش رہو۔ اس روز سے آپ کا لقب غندر مقرر ہو گیا! آپ کے بعد اور دیگر حضرات کو بھی غندر کا لقب دیا گیا ہے ان کے منجملہ محمد بن جعفر الرازی ابو الحسین ہیں ومحمد بن جعفر ابو بکر البغدادی، ومحمد بن جعفر بن دران بغدادی وغیرہم ہیں!

غنجار۔ یہ بھی ان القاب سے ہی ہے جو اپنے معنی کے لحاظ سے مکروہ ہیں! یہ عیسٰے ابن موسیٰ التیمی ابی احمد البخاری کا لقب ہے! امام مالک ابن انس وثوری رحمہا اللہ تعالیٰ سے احادیث کی روایت کرتے ہیں چونکہ ان کے دونوں رخسار سُرخ تھے اس لئے ان کا لقب غنجار مقرر ہو گیا ان کے علاوہ ابو عبداللہ محمد بن احمد بخاری کا لقب بھی غنجار تھا جو ان سے زمانے میں متاخر ہیں کیونکہ ان کا انتقال ۴۱۲ھ میں ہوا۔

صاعقہ۔ حافظ ابو یحیی محمد بن عبدالرحیم کا لقب تھا ان سے بخاری وغیرہ نے روایت کیا

---

[۵۱] فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۸۰۔ ۸۴۔

ہے۔ حافظ ابو علی کا بیان ہے کہ ان کے حافظے کی تیزی اور گفتگو میں ذہانت کی شدت کی بنا پر ان کا لقب صاعقہ رکھا گیا۔

شباب۔ یہ خلیفہ بن خیاط العصفری صاحب التاریخ کا لقب ہے انہوں نے غندر وغیرہ محدثین سے سماعت حاصل کی تھی!

رستہ۔ عبدالرحمن ابن عمر اصبہانی کا لقب ہے۔

سُنَید۔ حسین ابن داؤد مصیصی مصنف تفسیر کا لقب ہے۔

بندار۔ محمد ابن بشار بصری کا لقب ہے بخاری و مسلم وغیرہ محدثین نے ان سے روایت کیا ہے!۔ ابو النضر ہاشم ابن القاسم کا لقب قیصر تھا۔ اسی طرح اخفش۔ متعدد اشخاص کا لقب ہے جن کے منجملہ احمد بن عمران بصری نحوی ہیں زید بن الحباب سے احادیث کی روایت کرتے ہیں غریب الموطا ان ہی کی تصنیف ہے نحویوں میں تین اخفش گذرے ہیں جن میں سب سے بڑے ابو الخطاب عبدالحمید بن عبدالمجید تھے سیبویہ نے اپنی کتاب میں ان ہی حضرات کا ذکر کیا ہے! دوسرے ابوالحسن سعید بن مسعدہ ہیں جن سے سیبویہ کی کتاب مروی ہے یہ سیبویہ کے اصحاب میں سے تھے تیسرے ابوالحسن علی بن سلیمان ہیں۔ جو کہ احمد بن یحیی الملقب بثعلب و محمد بن یزید الملقب بالمبرد کے مصاحبین میں سے ہیں! محمد بن ابراہیم الحافظ البغدادی کا لقب المربع تھا اور صالح بن محمد بغدادی الحافظ کا لقب جزرہ تھا اور عبید العجل۔ ابی عبداللہ الحسین بن محمد ابن حاتم البغدادی کا لقب تھا۔ بلجہ حافظ محمد بن صالح البغدادی کا اور ماغمہ علان بن عبدالصمد کا ان کا اصل نام علی ابن الحسن بن عبدالصمد البغداد الحافظ ہے کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ان کے لقب ہیں (علان وماغمہ) دونوں لفظوں کو جمع کر دیا ہے، حسن ابن حماد جنہوں نے وکیع سے سماعت حاصل کی ہے ان کا لقب سجادہ تھا۔ عبداللہ بن عمر بن محمد بن ابان کا لقب (مشکدانہ) تھا۔ علی ہذا القیاس اور چند لقب ہیں جو عجیب و غریب معلوم ہوتے ہیں اور صاحبان لقب ان سے خوش نہ تھے۔[۱]

معرفت[۲۳] ایسے کلمات جو صورت میں متفق ہوں اور لفظ و صیغہ میں مختلف

اس فن میں سب سے مکمل کتاب

۱؎ مقدمہ ابن صلاح بحوالہ بالا صفحہ ۱۳۰۔ ۱۳۳۔

(الاکمال) ہے جو کہ ابو نصر بن ماکولا کی تصنیف ہے اس نوع کے الفاظ کا ضبط کرنا تمامہ تو مشکل ہے لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ جو الفاظ ان میں کثرت سے استعمال کئے جاتے ہیں۔ ان کو ضبط میں لایا جاسکے اس کی دو صورتیں ہیں ایک ضبط علی العموم دوم ضبط علی الخصوص اول کی نوعیت لفظ سلاّم وسَلَام ہے یہ لفظ جہاں بھی استعمال کیا جائے گا پانچ مقاموں کے علاوہ تشدید کے ساتھ ہوگا صرف پانچ مقام پر تخفیف کے ساتھ ہے اجو یہ ہیں عبداللہ ابن سلام کے والد (سَلَام) دوسرے سلام محمد بن سلام البیکندی شیخ بخاری کے والد۔ تیسرے سلام ابن محمد بن ناہض المقدسی جن سے ابو طالب الحافظ اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ طبرانی نے ان کو سلامہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، چوتھے سلام جو محمد بن عبدالوہاب بن سلام المتکلم الجبائی ابی علی معتزلی کے دادا ہیں! پانچویں سلام بن ابی الحقیق۔ بعض علماء نے سلام بن مشکم کو بھی شامل کیا ہے لیکن اس نام میں تشدید زیادہ مشہور ہے۔

عُمارہ وعِمارہ } عِمارہ زیر کے ساتھ سوائے، اُبَی بن عِمارہ صحابی کے اور کسی نام میں یہ لفظ زیر کے ساتھ نہیں پڑھا جائے گا بلکہ تمام ایسے ناموں میں پیش کے ساتھ عُمارہ پڑھا جائے گا!

کَرِیز وکُرَیز } ابو علی غسانی نے اپنی کتاب تقیید المہمل میں محمد بن وضاح سے نقل کیا ہے کہ (کَرِیز، کاف کے زبر کے ساتھ قبیلہ بنی خزاعہ کے ایک شخص کا نام تھا اور (کُرَیز) پیش کے ساتھ خاندان عبد شمس بن عبد مناف کے ایک شخص کا۔

ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک ان دو ناموں کے علاوہ ایک تیسرا نام بھی ہے جس میں (کریز) پیش کے ساتھ صحیح ہے وہ، ایوب ابن کریز ہیں جو کہ عبدالرحمٰن ابن غنم سے راوی حدیث ہیں علامہ عبدالغنی نے اگرچہ اس نام کو کاف کے زبر کے ساتھ ہونا بیان کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ پیش کے ساتھ ہی دارقطنی وغیرہ نے اسی طرح بیان کیا ہے! محمد راغب الطباخ حلبی نے اپنی تعلیقات المصباح علی مقدمہ ابن الصلاح میں لکھا ہے کہ شیخ عبدالغنی نے اس نام میں اس موقعہ پر کاف کا زبر نقل کرنے میں انحصار نہیں کیا ہے بلکہ پیش کا قول بھی نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان کی عبارت حسب ذیل ہے (کریز بفتح الکاف طلحہ بن عبید اللہ ثم قال ایوب بن کریز وقال لنا ابو الحسین کُرَیز بالضم اھ)

حَرام } حرف (را) کے ساتھ۔ قریش میں جب کسی شخص کا لقب اس رسم الخط کے ساتھ لکھا جائے گا، اور اگر انصار میں کسی شخص کا لقب ہو اور اس شکل کے

ساتھ لکھا گیا تو وہ (حرام) (را) بے نقطہ کے ساتھ ہوگا۔ ابو علی بن بردانی نے ذکر کیا ہے کہ میں نے خطیب کو فرماتے سنا کہ عیشیون بصری علماء کا لقب ہے اور عَبسیون کوفی علماء کا اور عنسیون شامیوں کا۔ چنانچہ مذکورہ تینوں لفظ تحریری شکل میں یکساں ہیں۔ لیکن نقطوں کے لحاظ سے فرق پیدا ہو جاتا ہے! اول (ش) کے ساتھ اور دوسرا (ب ا) کے ساتھ اور تیسرا نون کے ساتھ ہے!

ابو عبیدہ } یہ لفظ جہاں بھی آئے گا عین کے پیش کے ساتھ پڑھا جائے گا دار قطنی نے کہا ہے کہ عین کے زبر کے ساتھ یعنی ابو عَبیدہ کسی کی کنیت ہو تا اب تک علم میں نہ آسکا! اسی طرح دیگر الفاظ ہیں جو رسم الخط میں ہم شکل ہیں لیکن حرکت و سکون یا تحت و فوق و تعداد نقاط سے ان میں فرق پیدا ہوتا۔ مثلاً لفظ سفر۔ (س ف ر) کے ساتھ اس میں (ف) پر سکون ہو تو "سَفْر" ہوگا اور (زبر) ہو تو (سَفَر) ہوگا ابن صلاح کا کہنا ہے کہ کنیتوں میں جہاں میں نے دیکھا وہاں (ف) زبر کے ساتھ ہے اور باقی مقامات پر (سکون کے ساتھ) ہے[۱] اسی شکل پر اگر (ف) کی بجائے (ق) کے دو نقطے لگا دیئے جائیں تو یہی لفظ (سقر) ہو جائے گا اور اس نوعیت کے ساتھ بھی یہ لفظ اسماء اور کنیتوں میں استعمال کیا گیا ہے! مثلاً سقر ابن عبدالحکیم شعبہ رض کے بھتیجے ہیں۔ سقر بن حبیب الغنوی عمر بن عبدالعزیز سے روایت کرتے ہیں۔ سقر بن حبیب یہ دوسرے شخص ہیں جو کہ ابو رجاء عطاردی سے روایت کرتے ہیں۔ سقر بن عبداللہ نے حضرت عروہ رض سے روایت کیا ہے۔ سقر ابن عبدالرحمن بن مالک بن مغول۔ ابو یعلی موصلی کے شیخ ہیں۔ سقر ابن حسین الحذاء۔ احمد بن علی الآبار کے شیخ ہیں اور سقر بن عباس المالکی۔ مطین کے شیخ ہیں یہ تمام اسماء تھے کنیتوں میں احمد ابن عباس بغوی کے شیخ کی کنیت ابو السقر یحیی ابن یزداد تھی![۲]

عسل } اس لفظ میں (ع) کا زیر اور س کا سکون ہو تو (عِسْل) ہوگا دونوں کا زبر ہو تو (عَسَل) ہوگا چنانچہ عسل بن سفیان کے نام میں (ع) کے زیر اور س کے سکون کے ساتھ (عِسْل) ہے اور عَسَل بن ذکوان میں (ع و س) کے زبر کے ساتھ ہے!

غنام } (غ اور نون کے ساتھ) غنام بن اوس صحابی بدری کا نام ہے اور (ع ث مشدد کے ساتھ) عثّام۔ علی ابن عثّام الزاہد کے والد عثّام بن علی العامری ثم الکوفی کا نام ہے!

---

[۱] متن مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۲۳۸۔ و فتح المغیث حوالہ بالا صفحہ ۸۸-۸۹ [۲] التقیید والایضاح صفحہ ۲۳۸ شرح مقدمہ ابن صلاح)

قمیر } یہ لفظ عموماً (ق) کے پیش کے ساتھ آیا ہے صرف ایک نام حضرت مسروق ابن اجدع کی بیوی کے نام میں (ق) کے زبر اور (م) کے زبر کے ساتھ قَمیر مستعمل ہوا ہے!

مسور } ابن صلاح کا فرمانا ہے کہ یہ لفظ (میم) کے پیش اور (واؤ مشدد مفتوح (زبر) کیساتھ صرف دو شخصوں کے نام میں آیا ہے! مُسَوَّر بن یزید المالکی الکاہلی یہ صحابی تھے اور مسوّر بن عبدالملک الیربوعی جن سے معن ابن عیسی نے روایت کیا ہے ان دو ناموں کے علاوہ جہاں بھی یہ کلمہ آیا ہے تو (مِسْوَر) میم کے زیر اور (س) کے سکون کے ساتھ آیا ہے!

حمّال و جمّال } ابن صلاح نے لکھا ہے کہ حمال (حاء مہملہ کے ساتھ) احادیث کی روایات میں بحیثیت صفت ہونے کے صرف ایک شخص کے لیے آیا ہے یعنی ہارون بن عبداللہ الحمّال جو کہ موسیٰ ابن ہارون الحمال کے والد ہیں۔ ان کے علاوہ جتنے لوگ ہیں ان کے نام (جمّال) ہیں یعنی (جیم و میم مشدد) ہے جن کے منجملہ۔ محمد بن مہران الجَمّال جن سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے![1]

سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ عراقی نے اس مقام پر چند دیگر اسماء کا اضافہ کیا ہے جن کے نام میں (حاء مہملہ) کے ساتھ حمّال کا لفظ مستعمل ہوا ہے مثلاً نبہان ابن محمد الحمّال الزاہد انہوں نے یونس بن عبدالاعلیٰ وغیرہ سے حدیث کی سماعت حاصل کی ہے اور۔ رافع بن نصر الحمّال انہوں نے ابوعمر بن محمد سے سماعت حاصل کی و۔ احمد بن محمد الحمّال جو کہ ابوالزسی کے شیخ ہیں۔ عراقی نے یہ اس موقع پر لکھا ہے جہاں ابن صلاح نے یہ کہا ہے کہ یہ لفظ نام میں بطور صفت کے استعمال ہوا ہے! اسم ہونے کی حیثیت سے نہیں چنانچہ عراقی نے ان مذکورہ اسماء کو نقل کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسم ہونے کی حیثیت سے بھی استعمال ہوا ہے اسی طرح اسمی حیثیت سے ابیض بن حمّال مازنی صحابی بھی ہیں اہل یمن میں ان کا شمار ہوتا ہے ایسے ہی حمّال ابن مالک اسدی۔ قادسیہ کی جنگ میں شریک تھے![2]

علامہ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ اس مقام پر کچھ نام ایسے بھی ہیں جو خط میں ہمشکل ہیں اور ان کو مختلف طریقے پر پڑھا جا سکتا لیکن جس طریقہ پر بھی پڑھا جائے گا صحیح تصور کیا جائے گا مثلاً حناط۔ خباط۔ خیاط۔ اول (ن) کے ساتھ دوسرا (ب) کے اور تیسرا (ی) کے

---

[1] مقدمہ ابن صلاح متن شرح التقیید والایضاح محولہ بالا صفحہ ۳۴۱۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۹۰ تا ۹۱ تا ۹۲ [2] تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۷ ۲۳۔

ساتھ چنانچہ عیسیٰ بن عیسیٰ حناط پڑھا جائے یا خباط یا خیاط ہر طرح درست ہوگا[1]

خصوصی طور پر { وہ اسماء جو مؤطا و صحیحین میں استعمال کئے گئے حسب ذیل ہیں۔ بشار یہ لفظ صرف بندار رحمۃ اللہ علیہ کے والد حضرت محمد بن بَشّار میں (ب و شین) مشدد کے ساتھ مابقی مقامات پر (یسار) ۔ (ی و سین مہملہ مخففہ) کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ مثلاً سیار بن سلامہ و سیار بن ابی سیار اور نام وردان تھا۔ بشر۔ صحیحین و مؤطا میں جہاں یہ صورت نظر آئے گی وہ (ش) نقطوں والے اور (ب) کے زیر کے ساتھ پڑھی جائے گی یعنی بِشْر صرف چار مقام ایسے ہیں کہ وہاں (س) بغیر نقطہ اور (ب کے) پیش کے ساتھ (بُسْر) پڑھا جائے گا۔ عبداللہ ابن بُسْر مازنی صحابی۔ بُسْر بن سعید و بسر بن عبید اللہ حضرمی و بسر بن محجن الدیلی بعض لوگوں سے ابن محجن کے نام میں (ش) کے ساتھ بھی منقول ہے (بشیر) اس شکل پر جو لفظ کتب مذکورہ میں آئے گا وہ چار مقام کے علاوہ (ش منقوطہ) اس کے بعد (ی) اور (ب) کے زیر کے ساتھ۔ بَشِیر۔ پڑھا جائے گا البتہ ان چار مقام میں دو مقام پر (بُشَیْر) پڑھا جائے گا بُشَیْر بن کعب العدوی و بُشَیْر بن یسار، اور تیسری جگہ یُسَیْر، جیسے یُسَیْر بن عمرو، اس مقام پر اول حرف (ی) ہے دوم (س) بے نقطہ پھر (ی) پھر (را) ہے چوتھے مقام پر (نُسَیْر) ہے یعنی۔ قطن بن نُسَیْر۔ میں یہاں اول میں پیش والا (نون) ہے! اور ان کتابوں میں جہاں کہیں بصورت (یزید) کوئی کلمہ آئے گا وہ (زا) اور (ی) کے ساتھ ہوگا مگر تین مقام پر۔ ۱۔ برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ دوم ۲۔ محمد بن عرعرہ بن برند سوم علی بن ہاشم بن البرید۔ چنانچہ اول میں (ب) کا پیش اور (را مہملہ) ہے دوسرے میں (ب) زیر کے ساتھ پھر (را مہملہ) پھر نون) زیر کے ساتھ اور تیسرے میں (ب) کا زبر اور (را مہملہ) کا زیر اور درمیان میں (ی) ہے یعنی۔ بُرید۔ بِرِند۔ بَرِید اور جہاں **لفظ** (براء) آئے گا وہاں (را) مخففہ ہوگی لیکن دو مقام ایسے ہیں کہ وہاں مشدد ہوگی ۱۔ ابو معشر البَرّاء ۲۔ ابو العالیۃ البَرّاء۔ صحیحین اور مؤطا میں لفظ (جاریہ) جیم کے ساتھ صرف دو ناموں میں استعمال ہوا ہے ۱۔ جاریہ ابن قدامہ اور یزید بن جاریہ، اس کے علاوہ اس شکل پر جو کلمہ آئے گا وہ (حارثہ) حاؤ ثاء مثلثہ کے ساتھ پڑھا جائے گا (حریز) مذکورہ کتب میں دو ناموں میں استعمال ہوا ہے اول۔ حریز ابن عثمان الرحبی الحمصی دوم حریز عبداللہ بن الحبین القاضی جو کہ حضرت عکرمہؓ وغیرہم سے روایت کرتے ہیں ان دونوں مقام کے

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۲۱۳۔

علاوہ جہاں بھی یہ کلمہ آیا ہے وہ (جریر) جیم اور راء بے نقطہ کے ساتھ ہے بعض مواقع میں مذکورہ کلمہ کا (حدیر) کی شکل سے اشتباہ ہوجاتا ہے لیکن یہ لفظ ایک تو عمران ابن حدیر میں اور دو مقام، زید بن حدیر و زیاد بن حدیر میں استعمال ہوا ہے۔ (حراش) حاء مہملہ کے ساتھ صرف ربعی ابن حراش کے والد کے نام میں آیا ہے باقی اسماء میں یہ لفظ (خراش) خاء معجمہ (نقطے والی) کے ساتھ آیا ہے۔ (حصین) ایک نام میں یہ لفظ حاء مہملہ کے فتح و ص کے زیر کے ساتھ ہے یعنی حَصِین بن عثمان بن عاصم اسدی) اور باقی تمام اسماء میں۔ حاء مہملہ کے پیش کے ساتھ (حُصین) مستعمل ہوا ہے، البتہ ایک نام میں بجائے (ص مہملہ) کے (ض) معجمہ (نقطے والی) کے ساتھ آیا ہے یعنی حُضین بن منذر ابو ساسان ہیں اور جہاں جہاں لفظ (حازم یا ابو حازم) آیا ہے وہ حاء مہملہ کے ساتھ ہے ایک مقام پر البتہ (خاء) معجمہ کے ساتھ آیا ہے یعنی، محمد بن خازم ابو معاویۃ الضریر ہیں۔ (حبان) یہ کلمہ دو طریقہ پر مستعمل ہوتا ہے (ح) بے نقطے والی مفتوح اور (ب) مشدد (حَبّان) چنانچہ حَبّان ابن منقذ جو کہ واسع ابن حبان کے والد ہیں اور محمد ابن یحیی ابن حبان کے دادا اور، حبان ابن واسع بن حبان و حبان بن ہلال ناموں میں یائی نسبت کے ساتھ ہو یا بغیر یائے نسبت کے مذکورہ طریقہ پر ہی آیا ہے۔ اس کی معرفت کا ایک طریقہ یہ ہے کہ جب اس نام کے حضرات حضرت شعبہ و وہیب و ہمام بن یحیی و ابان بن یزید و سلیمان بن مغیرہ و ابو عوانہ شیوخ سے روایت کریں تو سمجھ لیا جائے۔ کہ یہ لفظ (حَبّان) حاء مہملہ کے زبر و (ب) مشدد کے ساتھ ہے۔ اور حِبّان بن عطیہ۔ و حِبّان بن موسیٰ جو کہ عبداللہ بن مبارک سے روایت کرتے ہیں۔ اور حبان ابن العرقہ اسماء میں یہ لفظ کسرہ (زیر) کے ساتھ ہے۔ ان اسماء کے علاوہ باقی اسماء میں یہ لفظ (حیان) یعنی حاء مہملہ و (ی) کے ساتھ پڑھا جائے گا! (خبیب) یہ کلمہ ان چند اسماء میں خبیب بن عدی۔ و خبیب بن عبدالرحمن بن خبیب بن یساف۔ غیر منسوب جیسے کہ حضرت حفص بن عاصم۔ و عبداللہ ابن محمد بن معن سے روایت کرتے ہیں۔ اور ابو خبیب عبداللہ بن زبیر اسماء میں۔ (خاء معجمہ مضمومہ (پیش) والی کے ساتھ آیا ہے۔ اور باقی مواقع پر (حبیب) حاء مہملہ کے زبر کے ساتھ آیا ہے! (حکیم) یہ لفظ دو ناموں میں (ح) کے پیش کے ساتھ ہے اول حکیم بن عبداللہ دوم رزیق بن حکیم۔ واللہ اعلم اور مذکورہ کتب میں (ریاح) صورت کا لفظ سوائے ایک مقام۔ زیاد بن ریاح۔ ابو قیس کے جنہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ

سے علامات قیامت و مفارقت جماعت کی احادیث روایت کی ہیں۔ (یا) کے ساتھ ہے اور دیگر تمام مقامات پر (ب) موحدہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ اگرچہ مذکور الصدر نام میں بخاری نے دونوں طریقے پر پڑھا جانا روایت کیا ہے لیکن اکثر کا مذہب یہی ہے کہ اس اسم میں (یاء) کے ساتھ ہے (زبید و زبید) صحیحین میں تو صرف اول کلمہ ہی ایک راوی کے نام میں آیا ہے یعنی زبید بن حارث یامی۔ اور مؤطا میں (زبید) دو یا کے ساتھ۔ زبید بن الصلت کے نام میں آیا ہے! (سلیم) سلیم بن حبان کے نام میں (س) کے زبر کے ساتھ ہے دیگر اسماء میں (س) کے پیش کے ساتھ ہے یعنی (سُلیم)[۵۱]

(سُریج) سریج بن یونس۔ و سریج بن نعمان۔ و احمد بن سریج ان تین اسماء میں یہ لفظ۔ جیم و سین مہملہ کے ساتھ ہے اور باقی مقامات پر۔ شین منقوطہ وحاء مہملہ کیساتھ (شُریح) ہے (سلمان) سلمان الفارسیؓ۔ و سلمان بن عامر۔ و عبدالرحمن ابن سلمان۔ اسماء میں۔ س و لام ساکن و میم بعدہ الف دنون کے ساتھ ہے اسی طرح ابو حازم اشجعی جو ابو ہریرہؓ سے راوی ہیں اور ابو رجاء مولیٰ ابو قلابہ ان دونوں کا نام بھی سلمان تھا۔ ان کے علاوہ اسماء میں (سلیمان) یعنی ل کے بعد (یا) کے اضافے کے ساتھ پڑھا جائے گا، لیکن آخری دو حضرات عموماً کنیت سے زیادہ معروف ہیں، (سلمہ) ان کتب میں۔ عمرو بن سلمہ جو اپنی قوم کے امام تھے اور بنو سلمہ جو انصار کے قبیلہ کا نام ہے (لام) کے زیر کے ساتھ ہے اور باقی مقامات پر (لام) کے فتح (زبر) کے ساتھ ہوگا۔ البتہ صحیح مسلم میں ایک راوی کا نام عبدالخالق بن سلمہ آیا ہے اس نام میں دونوں روایتیں منقول ہیں، کتب مذکورہ میں (سنان) لفظ سین بے نقطہ ون والف و ن کے ساتھ ان چند ناموں میں آیا ہے۔ سنان ابن سنان دؤلی۔ و سنان بن سلمہ۔ و سنان بن ربیعہ ابو ربیعہ۔ و احمد بن سنان، وام سنان۔ و ابو سنان ضرار بن مرہ الشیبانی، یہ کل چھ اسماء ہیں ان کے علاوہ دیگر اسماء میں (شیبان) شین منقوط و یاء و ب موحدہ کے ساتھ پڑھا جائے گا (عَبیدہ) مذکورہ تینوں کتابوں میں چار اسماء ہیں۔ عین کے فتح (زبر) اور (ب) کے زیر کے ساتھ ہے۔ عَبیدۃ السلمانی۔ و عَبید بن حمید۔ و عَبیدہ بن سفیان۔ و عامر بن عبیدہ الباہلی۔ ان کے علاوہ اسماء میں (عُبَیدَہ) عین کے پیش اور (ب) کے فتح (زبر) کے ساتھ ہے۔[۵۲]

---

۵۱ کلہ من مقدمہ ابن صلاح متن شرح التقیید والایضاح صفحہ ۳۴۳ - ۳۴۶ - وتدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۳۷ - ۲۴۰ - و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۹۳ - ۱۰۸ ۵۲ کلہ من مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۴۷ - ۳۵۰ - وتدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۴۰ ، ۲۴۱ -

ان کتب میں لفظِ (عُبَید) جس مقام پر بھی آئے گا عین کے پیش کے ساتھ پڑھا جائے گا، اور لفظِ (عبادہ) صرف محمد بن عَبَادۃ الواسطی (جو کہ بخاریؒ کے شیخ ہیں) ان کے نام میں عین کے زبر اور باء کی تخفیف کے ساتھ آیا ہے۔ باقی اسماء میں عین کے پیش کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ اور لفظ (عَبْدۃ) مذکورہ کتب میں ہر مقام پر (با) کے سکون کے ساتھ آیا ہے۔ سوائے، عامر بن عبدہ کے جنکا ذکر کتاب مسلم کے مقدمہ میں آیا ہے اور بجالہ بن عبدہ۔ کے ان دو ناموں میں (ب) کے زبر کے ساتھ مستعمل ہوگا اگرچہ ان دونوں ناموں میں بھی بعض حضرات نے (باء) کا سکون ہی خیال کیا ہے! (عبّاد) عین کے فتح اور (باء) کی تشدید کے ساتھ ہے لیکن ایک اسم، قیس بن عباد، میں، عین کے پیش اور (باء) کی تخفیف کے ساتھ آیا ہے، (عُقیل) ان کتب میں تین مقام پر، یعنی عقیل بن خالد، ویحیی بن عقیل۔ وبنو عقیل قبیلہ، میں عین کے پیش کے ساتھ ہے۔ ان کے علاوہ عین کے (فتح) زبر کے ساتھ، عَقیل۔ ہے! (وافد) ان کتب میں اس صورت کا لفظ (ق) کے ساتھ، واقد، آیا ہے (ف) کے ساتھ کسی مقام پر نہیں آیا۔[1]

نسبی سلسلہ میں حافظ قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ لفظ (اُبُلی) باء موحدہ مضمومہ کے ساتھ ان مذکورہ کتب میں کہیں نہیں آیا ہے یہ شکل جس مقام پر بھی دیکھی جائے اس کو (اُیلی) پڑھا جائے یعنی دو نقطوں والی (ی) کے ساتھ، ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ مسلم نے شیبان ابن فروخ سے کثیر روایات کا استخراج کیا ہے اور یہ (اُبُلی) ہیں باء موحدہ کے ساتھ، علامہ عراقی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ میں نے مسلم کی کتاب کو پورے طور پر تلاش کر ڈالا لیکن کسی مقام پر شیبان بن فروخ کے ساتھ ان کی نسبت موجود نہ پائی لہذا قاضی عیاض کا کہنا خطاء پر مبنی نہیں ہو سکتا۔[2]

ابن صلاح نے فرمایا کہ میں نے صحیحین میں (بزار) آخر میں (راء مہملہ) کے ساتھ صرف دو مقام پر پایا ہے، اول خلف ابن ہشام البزار دوم حسن بن الصباح البزار۔ ان کے علاوہ جہاں اس صورت کا کلمہ آیا ہے وہ دو (زاء) معجمہ کے ساتھ۔ (بزاز) آیا ہے! اسی طرح صحیحین و موطا میں (النصری) نون اور صاد مہملہ کے ساتھ تین مواقع پر آیا ہے، مالک ابن اوس ابن حدثان النصری، وعبدالواحد بن عبداللہ النصری، وسالم مولی النصریین۔ ان کے علاوہ اس صورت پہ جہاں بھی پایا جائے وہ (بصری) باء موحدہ کے ساتھ سمجھا جائے۔ اور لفظ (التوزی) بخاری

---

[1] کرمن مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۴۵ - و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۴۰ - ۲/ ۱م [2] کرمن مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۱۵۱ - و تدریب الراوی محولہ بالا صفحہ ۲۴۰ - ۲/ ۱م -

میں صرف ایک مقام باب الردۃ میں ابو یعلی التوزی محمد بن صلت نام میں آیا ہے اس کے علاوہ ہر سہ کتب میں جہاں یہ شکل ہوگی وہ (ثوری) ثاء مثلثہ کے ساتھ پڑھی جائے گی (جُریری و حُریری و جَریری) جیم کے (ضمہ) پیش کے ساتھ دو نام ہیں سعید الجریری و عباس الجُریری اور یحیی بن بشیر (بخاری کے شیخ) کے ساتھ لفظ (حریری) حاء مہملہ کیساتھ ہی بخاری میں ایک نام یحیی بن ایوب الجریری آیا ہے۔ یہاں یہ لفظ جیم مفتوحہ کے ساتھ ہے[1] (جاری و حارثی) اول کلمہ مؤطا مالک میں ایک نام کے ساتھ آیا ہے جس کی سند مؤطا میں اس طرح منقول ہے (عن زید بن اسلم عن سعد الجاری مولیٰ عمر بن الخطاب) اور دوسرا کلمہ جو ثاء مثلثہ کے ساتھ ہے وہ صحیحین میں ابو امامہ حارثی صحابی کے نام کے ساتھ منقول ہے اس کے علاوہ بھی جہاں کہیں یہ صورت نظر آئے گی ثاء مثلثہ کے ساتھ ہی پڑھی جائے گی[2] اور کتب مذکورہ میں جس مقام پر (حزامی) شکل کا کلمہ آئے گا وہ نقطے والی (زاء) کے ساتھ ہوگا۔ انصار کے سلسلہ میں جب (سلمی) لفظ استعمال ہوگا تو سین کے زبر کے ساتھ ہوگا کیونکہ یہ قبیلہ بنی سلمہ کی طرف نسبت ہوتی ہے جن میں سے حضرت ابو قتادہ اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما صحابی تھے!۔ صحیحین و مؤطا میں لفظ (ہمذانی) نقطے والی ذال کے ساتھ کسی نام کے ساتھ نہیں آیا ہے۔ جس مقام پر یہ شکل آئی ہے (ہمدانی) دال مہملہ کے ساتھ آئی ہے!۔ ابو نصر بن ماکولا کا قول ہے کہ لفظ (ہمدانی) متقدمین علماء میں میم کے سکون کے ساتھ استعمال کیا جاتا تھا اور متاخرین میں میم کے فتح (زبر) کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے[3]

معرفت ۲۴ المتفق والمفترق

یہ وہ اسماء والقاب ہیں جو لفظاً اور خط دونوں اعتبار سے باہم متفق ہوتے ہیں۔ بخلاف اول اسماء کے۔ وہ خطی لحاظ سے باہم متفق ہوتے تھے اور قرأت کے لحاظ سے مختلف ہوتے تھے! ان اسماء کا درجہ اصول حدیث میں اسی طرح سمجھ لینا چاہیے جس طرح اصول فقہ میں لفظ مشترک کا درجہ ہے ایسے اسماء والقاب کے سبب علماء نے کثرت سے لغزشیں کی ہیں۔ اس فن میں خطیب کی ایک تصنیف (کتاب المتفق والمفترق) موجود ہے لیکن اس کتاب کے علاوہ ابن صلاح نے کچھ اسماء ایسے بیان کئے ہیں جو مذکورہ تصنیف میں موجود نہیں ہیں۔ اول وہ مفترق

---

[1] مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۳۵۲۔ و فتح المغیث حوالہ بالا صفحہ ۱۰۸ جلد ۴ [2] مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۳۵۳۔ و فتح المغیث حوالہ بالا صفحہ ۱۱ جلد ۴ [3] مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۳۵۵۔ و فتح المغیث جلد ۴ صفحہ ۱۱۲۔

جو اپنے اور اپنے والد کے اسماء میں متفق نظر آتے ہیں مثلاً۔ خلیل ابن احمد۔ چھ شخص ہیں ان میں سے صرف اول دو کو خطیب نے بیان کیا اور باقی آخر چار افراد کو چھوڑ دیا ہے، اول خلیل ابن احمد نحوی بصری صاحب العروض ہیں جنہوں نے حضرت عاصم احول وغیرہ سے روایت کیا ہے ابو العباس المبرد کا بیان ہے کہ علماء نے بہت تلاش کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد (احمد) کا لفظ سب سے پہلے ان ہی کے نام میں مستعمل دیکھا گیا ہے اور ابو بکر تاریخی نے لکھا ہے کہ تمام ماہرین انساب واخباریین کا اتفاق ہے کہ احمد کا لفظ ان سے قبل کسی کے لئے مستعمل معلوم نہ ہو سکا۔ ابو السفر سعید ابن احمد کے ذریعہ احتجاج کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ یہ خلیل سے مقدم ہیں اور ان کے نام میں (احمد کا لفظ) موجود ہے۔ اس کا جواب اکثر اہل علم نے یہ دیا ہے کہ ابو السفر سعید کے پورے نام میں جو لفظ آیا ہے وہ یُحمد ہے نہ کہ احمد یعنی ابو السفر سعید بن یُحمُدُ۔ دوسرے خلیل بن احمد۔ ابو بشر مزنی بصری ہیں جو مستنیر بن اخضر عن معاویہ ابن قرہ سے روایت کرتے ہیں! اور ان سے عباس الغبری وغیرہ نے روایت کیا ہے! تیسرے اصبہانی ہیں جو روح بن عبادہ سے حدیث کی روایت کرتے ہیں چوتھے ابو سعید السجزی القاضی الفقیہ الحنفی خراسانی ہیں جنہوں نے ابن خزیمہ وابن صاعد اور بغوی سے روایت کیا ہے! پانچویں ابو سعید البستی القاضی المہلبی ہیں جو کہ بڑے فاضل شخص تھے۔ انہوں نے خلیل سجزی سے احادیث کی روایت کی ہے اور نیز احمد بن المظفر البکری وابن ابی خیثمہ وغیرہما سے بھی اپنی تاریخ میں روایت کیا ہے! اور خود ان سے بیہقی نے روایت کیا ہے! چھٹے ابو سعید البستی الشافعی ہیں۔ آپ نے اندلس میں قیام کیا تھا تمام علوم میں فاضل وعالم شخص تھے وہیں درس حدیث دیا کرتے تھے ۳۶۶ھ میں تولد ہوئے تھے! انہوں نے ابو حامد اسفرائنی وغیرہ سے روایت کیا ہے اور خود ان سے ابو العباس العذری وغیرہ نے، دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جو اپنے اور اپنے آباؤ اجداد بلکہ اس سے اوپر کے اسماء میں باہم متفق ہیں۔ جیسے احمد بن جعفر بن ہمدان۔ چار شخص ہیں اور سب ایک ہی زمانے کے ہیں۔ اول قطیعی بغدادی ابو بکر جنہوں نے عبد اللہ ابن احمد ابن حنبل سے روایت کیا ہے۔ دوسرے السقطی البصری ابو بکر ہیں انہوں نے عبد اللہ ابن احمد بن ابراہیم الدورقی سے احادیث کی روایت کی ہے تیسرے دینوری ہیں۔ جو کہ عبد اللہ بن محمد ابن سنان عن محمد ابن کثیر کے طریقہ سے روایت کرتے ہیں، چوتھے طرسوسی ہیں جنہوں

نے عبداللہ ابن جابر طرسوسی سے محمد ابن عیسی الطباع کی تاریخی روایات لی ہیں!
اور جیسے کہ محمد بن یعقوب بن یوسف انیسا بوری یہ ایک ہی زمانے میں دو شخص تھے! اور حاکم ابو عبداللہ نے ان دونوں سے روایت کیا ہے ان میں سے ایک ابوالعباس الاصم کر کے مشہور تھے اور دوسرے ابو عبداللہ بن احزم الشیبانی یہ حافظ کے لقب سے معروف تھے۔

تیسری قسم ان افراد کی ہے جو کنیت و نسبت میں باہم متفق ہیں۔ جیسے ابو عمران الجونی دو شخص ہیں۔ ایک عبدالملک ابن حبیب جو تابعی تھے دوم موسیٰ ابن سہل بصری جنہوں نے بغداد میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ہشام ابن عمارہ وغیرہ سے حدیث کی روایت کرتے ہیں اور دعلج ابن احمد وغیرہم نے ان سے روایات لی ہیں! اسی قسم کے قریب۔ ابوبکر بن عیاش کنیت ہے۔ اس کنیت کے بھی تین شخص ہیں۔ اول ابوبکر بن عیاش القاری المحدث انکے نام میں اختلاف پہلے بیان کیا جا چکا ہے دوسرے ابوبکر بن عیاش الحمصی جن سے جعفر ابن عبدالواحد ہاشمی نے روایت کیا ہے یہ خود حالات کے اعتبار سے مجہول ہیں اور ان سے روایت کرنے والے جعفر مذکور غیر ثقہ ہیں، تیسرے ابوبکر بن عیاش السلمی الباجدانی مصنف کتاب غریب الحدیث ہیں۔ ان کا نام حسین بن عیاش ہے۔ باجدا میں ۲۰۴ھ میں انتقال کیا۔ ان سے علی بن جمیل وغیرہ نے روایت کیا ہے!

چوتھی قسم ان اسماء کی ہے کہ جہاں باپ کے نام اور کنیت دونوں میں اتفاق ہو! جیسے صالح ابن ابی صالح یہ تو آمنہ بنت امیہ بن خلف کے آزاد شدہ غلام تھے دوسرا ان کے والد ابو صالح السمان۔ ذکوان۔ جنہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے! تیسرے صالح بن صالح السدوسی جو کہ حضرت علیؓ و حضرت عائشہؓ سے روایت کیا کرتے ہیں اور خلاد ابن عمرؓ نے ان سے روایت کیا ہے! چوتھے صالح ابن ابی صالح جو عمرو بن حریث کے آزاد کردہ تھے یہ بھی ابوہریرہ سے حدیث کے راوی ہیں اور ان سے ابوبکر بن عیاش نے روایت کیا ہے!

پانچویں وہ قسم ہے جس میں خود کے اور باپ کے نام اور نسبت میں اتفاق ہو۔ مثلاً محمد بن عبداللہ انصاری۔ ایک ہی طبقہ کے دو شخص ہیں۔ ایک تو وہی مشہور قاضی ابو عبداللہ ہیں جن سے بخاری و دیگر محدثین نے روایات لی ہیں دوسرے ضعیف الحدیث ہیں۔ ان

کی کنیت ابوسلمہ تھی۔[۱] حافظ زین الدین عراقی نے اپنی شرح التقیید الاصلاح میں اس مقام پر شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ابن صلاح نے اس موقعہ پر صرف دو نام مثال میں پیش کئے ہیں جس سے انہوں نے خطیب کی اتباع کی ہے لیکن حافظ ابوالحجاج المزی نے ایک تیسرا شخص مزید اضافہ کیا ہے فرمایا ہے کہ محمد بن عبداللہ انصاری نام کے تین شخص ہیں دو شخص تو وہی جن کو ابن صلاح نے بیان کر دیا اور تیسرے شخص محمد بن عبداللہ ابن حفص بن ہشام ابن زید بن انس بن مالک رضی انصاری ہیں ان سے ابن ماجہ وغیرہ محدثین نے روایت کیا ہے! اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقہ راویوں میں کیا ہے۔ عراقی کہتے ہیں ایک چوتھے شخص اس نام کے اور بھی ہیں اور وہ محمد بن عبداللہ بن زید بن عبدربہ انصاری ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر بھی ثقہ تابعین میں کیا ہے! اور مصنف (ابن صلاح) کے صرف دو شخص بیان کرنے کا یہ جواب ہے کہ ان کے بیان کردہ ہر دو افراد ہمزماں ہیں اور مابقی دو حضرات جن کو ہم نے بیان کیا ہے ان میں سے ایک یعنی حضرت انس رضی کے سلسلہ کے محمد بن عبداللہ زمانے میں ان دونوں سے متأخر اور چوتھے متقدم ہیں ا۔[۱]

چھٹی صورت یہ ہے کہ صرف اسم میں موافقت ہو یا صرف کنیت میں موافقت ہو لیکن ان دونوں میں صرف ایک اسم کو ہر موقعہ پر استعمال کیا گیا ہو! اس کی مثال القاضی الحافظ ابن خلاد کا بیان ہے "جب عارم یہ کہیں کہ ہم سے حماد نے حدیث بیان کی تو ان سے مراد حماد بن زید ہوں گے اسی طرح جبکہ سلیمان ابن حرب یہ کہیں۔ اور جب تبوذکی یہ کہیں کہ ہم سے حماد نے روایت کیا تو ان سے حماد بن سلمہ مراد ہوں گے یہی صورت اس وقت ہوگی جب حجاج ابن منہال حماد سے روایت کریں۔ اور جب عفان یہ کہیں کہ ہم سے حماد نے حدیث بیان کی تو ان دونوں میں سے کوئی ایک مراد ہوگا۔ لیکن محمد ابن یحیی ذہلی نے کہا ہے کہ عفان کی صورت میں صرف حماد ابن سلمہ مراد ہوں گے بشرطیکہ دیگر کوئی نسبت وغیرہ نہ بیان کی ہو! اسی کی مثال کے منجملہ ایک یہ مثال یہ بھی ہے جو سلمہ بن سلیمان سے منقول ہے انہوں ایک روز حدیث بیان کرتے ہوئے فرمایا (حدثنا عبداللہ) تو آپ سے کسی نے کہا یہ عبداللہ کس کے بیٹے ہیں۔ تو آپ نے فرمایا سبحان اللہ جب میں یہ کہوں کہ حدثنا عبداللہ تو یہ عبداللہ ابن مبارک ہوں گے۔ اس کے بعد سلمہ نے فرمایا اگر یہ نام لے کر مکہ کا

۱؎ مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۳۶۰۔

کا حوالہ دیا جائے تو مراد عبداللہ بن زبیرؓ اور مدنی ہونے پر عبداللہ بن عمرؓ اور کوفی ہونے کی صورت میں عبداللہ بن مسعودؓ اور بصرے میں عبداللہ ابن عباسؓ اور خراسان میں عبداللہ بن مبارک۔ حافظ ابو یعلی خلیلی کا کہنا ہے کہ جب مصری لوگوں میں عبداللہ کہا جائے اور کوئی نسبت نہ بیان کی جائے تو اس سے مراد عبداللہ بن عمرو بن عاص ہوں گے۔ اسی طرح ابوحمزہ کنیت ہے۔ احدیث کے بعض حفاظ نے شعبہ سے نقل کیا ہے کہ چھ شخصوں کی کنیت ابوحمزہ ہے اور سب حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں، اور ایک کی کنیت ابو جمرہ (جیم) سے ہے یعنی ابوجمرہ نصر بن عمران الضبعی۔ اور ابوحمزہ کے جیم یا حاء کے ساتھ ہونے کا فرق اس طرح معلوم کیا جا سکے گا کہ جب شعبہ مطلقاً (عن ابی جمرہ عن ابن عباس) فرمائیں تو یہ نصر بن عمران سے مراد ہوگا اور جب ان کے علاوہ دوسروں سے روایت کریں گے تو ان کا نام و نسب بیان کر دیں گے۔

ساتویں قسم۔ جہاں صرف نسبت میں اتفاق ہو۔ جیسے آملی۔ آملی۔ ایک موقعہ پر جب یہ لفظ آتا ہے۔ تو آمل طبرستان کی طرف نسبت ہوتی ہے۔ ابوسعید سمعانی کا بیان ہے کہ جتنے علماء طبرستان ہیں سب آملی کہلاتے ہیں! اور دوسرے موقعہ پر آمل جیحوں کی طرف نسبت ہوتی ہے جیسے عبداللہ بن حماد آملی۔ ان سے بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے! اسی نسبت کے منجملہ لفظ (حنفی) اس میں کبھی نسبت قبیلہ بنو حنیفہ کی طرف ہوتی ہے اور کبھی امام ابوحنیفہ کی طرف اور یہ دونوں نسبتوں میں کثرت کے ساتھ مشہور مستعمل ہے۔ محمد بن طاہر مقدسی وغیرہ متاخرین محدثین نے قبیلہ کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں اس لفظ میں تھوڑا تغیر کر دیا ہے یعنی اس وقت (حنفی) کہتے ہیں اور مذہبی نسبت میں حنیفی کہتے ہیں۔[۱]

معرفت ۲۵ اسم و نسب میں مشابہہ اور ابن واب لفظوں کی تقدیم و تاخیر کے لحاظ سے متمائز

جیسے یزید بن اسود، اور، اسود بن یزید چنانچہ اول یزید بن اسود خزاعی صحابی ہیں و نیز یزید ابن اسود الجرشی ہیں جنہوں نے جاہلیت و اسلام دونوں زمانوں کو پایا اسلام لائے اور ملک شام میں اقامت اختیار کر لی۔ صالح صحابہ میں تھے حتی کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ نے قحط کے زمانے میں استسقاء کے موقعہ پر آپ کا ہاتھ پکڑ کر ہی یہ دعاء کی تھی۔ اللھم انا نستشفع الیک الیوم بخیرنا وافضلنا!

[۱] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۶۶ - ۳۶۵ - و فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۲۱ جلد ۴۔

چنانچہ اسی وقت بارش ہوئی اور ایسی ہوئی کہ لوگوں کو گھر واپس پہونچنا مشکل ہو گیا تھا! دوسرے یعنی اسود بن یزید النخعی فاضل تابعی ہیں! اسی طرح ولید ابن مسلم اور مسلم بن ولید۔ لہذا ان میں پہلے نام کے دو شخص ہیں ایک ولید بن مسلم بصری تابعی جو کہ جندب بن عبداللہ رضؓ سے روایت کرتے ہیں اور دوسرے شخص ولید بن مسلم الدمشقی مشہور شخص ہیں جو کہ امام اوزاعی کے اصحاب سے تھے ان سے احمد بن حنبل و دیگر حضرات نے روایت کیا ہے اور دوسرا نام مسلم بن الولید رباح المدنی ہے انہوں نے اپنے والد وغیرہ سے روایت کیا ہے اور ان سے عبدالعزیز دراوردی نے احادیث کی روایات کی ہیں! اس قسم کے اسماء میں حافظ خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام۔ کتاب رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء والانساب رکھا ہے!

معرفت ۲۶ وہ راویان جو آباء کی طرف منسوب نہ ہوں

ایسے اسماء کی متعدد صورتیں ہیں! اول یہ کہ ماں کی طرف نسبت کر دیجائے جیسے معاذ، اور معوذ، دعوذ، اپنی والدہ حضرت عفراء کی طرف منسوب ہیں۔ ان کے والد کا نام حارث بن رفاعہ انصاری تھا۔ اسی طرح بلال بن حمامہ۔ حمامہ ان کی والدہ تھیں اور والد کا نام رباح تھا۔ اسی طرح سہیل و سہل و صفوان ان تینوں کی نسبت ان کی والدہ کی طرف کر کے سہیل بن بیضاء و سہل بن بیضاء و صفوان بن بیضا کہا جاتا ہے اور ان کے والد کا نام وہب تھا۔ نیز شرجیل بن حسنہ، عبداللہ بن بجینہ، و سعدؓ بن ابی حبنتہ ان تمام صحابہ کی نسبت ماں کی طرف ہے۔ حضرت شرجیل کے والد کا نام عبداللہ المطاع تھا! عبداللہ ابن بجینہ کے والد کا نام مالک بن قشب تھا۔ اور حضرت سعد مذکور کے والد کا نام بجیر بن معاویہ تھا جو امام ابو یوسف القاضی کے دادا تھے! رضی اللہ عنہم اجمعین [۵۱]

دوم یہ کہ دادی کی طرف

نسبت کی گئی ہو جیسے یعلی بن منیہ صحابی زبیر ابن بکار کہتے ہیں کہ (منیہ) ان کے والد کی والدہ کا نام تھا اور والدہ کا نام امیہ تھا! اور بشیر بن الخصاصیہ صحابی درحقیقت بشیر بن معبد ہیں لیکن خصاصیہ ان کی تیسری پشت کی دادی کا نام ہے! اور ابن صلاح کے عہد کے لوگوں میں۔ ابو احمد عبدالوہاب بن علی البغدادی۔ ابن سکینہ۔ کی کنیت سے مشہور تھے۔ اور سکینہ ان کی دادی کا نام تھا [۵۲]

---

[۵۱] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۷۳۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۱۲۶ [۵۲] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۷۳۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۱۲۷۔

سوم یہ کہ دادا کی طرف نسبت ہو جیسے ابو عبیدہ ابن جراح۔ کہ آپکے والد کا نام عبداللہ تھا اور دادا کا نام جراح تھا۔ اور حمل بن نابغہ ہذلی صحابی یہ دراصل حمل بن مالک بن نابغہ ہیں نابغہ ان کے دادا ہیں۔ یا مجمع بن جاریہ صحابی۔ ان کے والد کا نام یزید تھا اور جاریہ ان کے دادا کا نام ہے۔ یا ابن جریج کہ دراصل عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ہیں۔ جریج دادا کا نام ہے۔ اسی طرح بنو الماجشون۔ تمام اپنے دادا ماجشون کی طرف منسوب ہیں! یا ابن ابی ذئب۔ ان کے والد کا نام عبدالرحمن تھا اور دادا کا نام مغیرہ اور دادا کے باپ کا نام ابو ذئب تھا۔ یا ابن ابی لیلیٰ فقیہ۔ ان کے والد کا نام عبدالرحمن اور دادا کا نام ابو لیلیٰ تھا۔ یا ابن ابی ملیکہ ان کے والد عبداللہ بن ابی ملیکہ ہیں! نیز احمد بن حنبل دراصل۔ احمد بن محمد بن حنبل ہیں دادا کی طرف منسوب ہیں۔ ایسے ہی ابو بکر و عثمان اور ان کے بھائی قاسم بنو شیبہ کہلاتے ہیں اور شیبہ ان کے دادا کا نام تھا۔ باپ کا نام محمد تھا۔ اور متاخرین میں ابو سعید بن یونس ہیں اس لئے کہ یونس ان کے دادا کا نام تھا والد کا نام احمد تھا پورا نام اس طرح ہے عبدالرحمن بن احمد بن یونس بن عبدالاعلیٰ الصدفی!

چوتھی صورت یہ ہے کہ اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی طرف کسی خاص سبب کی وجہ سے منسوب ہو۔ جیسے مقداد ابن اسود صحابی اصل میں نسبًا نام اس طرح ہے مقداد بن عمرو بن ثعلبہ الکندی بعض کے نزدیک البہرانی چونکہ آپ اسود بن عبد یغوث زہری کی زیر پرورش تھے اور انہوں نے ان کو اپنا متبنیٰ بنا لیا تھا اس لئے ان ہی کی طرف منسوب ہو گئے! نیز حسن ابن دینار۔ دراصل حسن بن واصل ہیں اور دینار ان کی والدہ کے دوسرے شوہر کا نام ہے اسی کی طرف آپ کو منسوب کر دیا گیا علی بن ابی حاتم کو یہاں مغالطہ ہو گیا ہے انہوں نے ان کو اس نام سے بیان کیا ہے۔ حسن بن دینار ابن واصل۔ گویا واصل کو دادا بنا دیا ہے۔ حالانکہ واصل ان کے حقیقی باپ کا نام ہے

معرفت ۲۷ نسبت ظاہری جو باطن کے خلاف ہو جیسے ابو مسعود بدری یعنی عقبہ بن عمرو) بدری کہنے سے ظاہرًا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آپ جنگ بدر میں شریک ہوئے ہوں گے۔ حالانکہ باطن میں اس کے خلاف ہے بلکہ اس مقام پر آپ نے سکونت اختیار کر لی تھی! لیکن بخاری نے کہا ہے کہ بدر میں یہ شریک تھے اسی کو ابو عبید القاسم بن سلام نے پسند کیا ہے اور مسلم نے تو اسی پر یقین

کا اظہار کیا ہے) یا سلیمان بن طرخان التیمی۔ یہ بنی تیم سے نہیں ہیں بلکہ اس قبیلہ میں قیام پذیر تھے، یا ابو خالد۔ الدالانی۔ آپ کا نام یزید بن عبد الرحمٰن ہے بنی اسد کے مولیٰ ہونے کی حیثیت سے اسدی ہیں۔ لیکن بنی دالان جو کہ ہمدان کا ایک بطن ہے اس میں سکونت اختیار کر لی تھی اس لئے اسی کی طرف منسوب ہو گئے، یا ابراہیم بن یزید الخوزی، خوزہ سے نہیں تھے بلکہ مکہ کی ایک گھاٹی خوز میں قیام کی بنا پر خوزانی مشہور ہو گئے! یا محمد بن سنان العوقی کنیت ابو بکر، البصری باہلی۔ بنی عبد القیس کا ایک بطن عوقہ اس میں آپ کا قیام تھا چنانچہ عوقی کر کے مشہور ہو گئے! یا احمد بن یوسف سُلمی جلیل القدر راوی ہیں مسلم وغیرہ نے ان سے روایت کیا ہے اور سُلمی مشہور ہیں اس وجہ سے کہ ان کی والدہ قبیلہ سلیم سے تھیں! اسی طرح مقسم مولیٰ ابن عباس۔ حالانکہ یہ۔ عبد اللہ بن حارث بن نوفل کے مولیٰ تھے لیکن حضرت ابن عباس کے ہمراہ ہمیشہ رہے اور آپ کی صحبت اپنے لئے لازم کر لی تھی اس لئے مولیٰ ابن عباس کہلائے اھ[۱]

معرفت ۲۸ حدیث میں جس مرد یا عورت کا نام مبہم ہو

اس امر کا معلوم کر لینا کہ کسی حدیث میں کسی مرد یا عورت کا مبہم ذکر آیا ہو کہ یہ کون ہے اس کے متعلق حافظ عبد الغنی سعید اور خطیب و ابو القاسم بن بشکوال نے تصنیفات کی ہیں! اس کی معرفت کا طریقہ صرف یہی ہے کہ اس حدیث مبہم الاسم کے علاوہ اسی قسم کی روایت میں اس کی تصریح ہو گئی۔ اگر ایسا نہ ہوا تو اس کا جان لینا بہت مشکل ہوتا ہے چنانچہ ایسے افراد بہت ہیں کہ جنکا پتہ نہ چل سکا۔ اس ابہام میں کئی صورتیں پیش آتی ہیں ایک یہ کہ عبارت میں۔ مرد یا عورت کا لفظ کہدیا گیا ہو۔ جیسے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث (کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ صلعم کیا حج ہر سال فرض ہے) یہاں یہ شخص۔ اقرع ابن حابس تھے جنکو دوسری روایت میں ابن عباس نے خود بیان کر دیا ہے! یا حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ کچھ صحابہ کے ہمراہ (سفر) میں چلے جا رہے تھے کہ ایک قبیلہ کی طرف سے گذر ہوا قبیلے والوں نے ان حضرات کی مہمانداری کا حق ادا نہ کیا۔ قبیلے کے سردار کے بچھو نے کاٹ لیا۔ تو قافلے والوں میں سے ایک شخص نے فاتحۃ الکتاب اس پر پڑھ کر پھونکی تیس بکریوں کے معاوضہ میں، اس حدیث کے مضمون میں سورۂ فاتحہ پڑھ کر پھونکنے

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح حوالہ بالا صفحہ ۳۷۵ و فتح المغیث حوالہ بالا صفحہ ۱۲۸-۱۲۹ جلد ۴۔

والے خود حضرت ابو سعید خدری ؓ ہی تھے یا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے دو ستونوں کے درمیان رسی بندھی دیکھی اس کے متعلق آپ نے دریافت کیا صحابہ نے عرض کیا فلاں عورت نماز پڑھتی رہتی ہیں اور جب عاجز ہو جاتی ہیں تو اس رسی کو پکڑ لیتی ہیں) ان عورت کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں اور دوسرا قول ہے حمنہ بنت جحش ان کی ہمشیرہ تھیں بعض کا بیان ہے کہ یہ ام المومنین حضرت میمونہ بنت حارث تھیں حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ (ایک عورت نے حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم سے حیض کے غسل کے متعلق سوال کیا) اس حدیث میں یہ عورت اسماء بنت یزید ابن سکن تھیں ان کو خطیبہ انساء بھی کہا جاتا تھا۔ بعض نے ان کا نام اسماء بنت شکل بیان کیا ہے! اول قول خطیب کا ہے اور دوسرا قول ابن بشکوال کا ہے۔ عراقی نے ابن بشکوال کے قول کی تصویب کی ہے کیونکہ صحیح مسلم کے بعض طرق میں یہ نام اسی طرح آیا ہے جس طرح ابن بشکوال نے بیان کیا ہے [۱]

دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث کی عبارت میں ابن فلان یا بنت فلان وغیرہ الفاظ استعمال کر دیے گئے ہوں۔ جیسے کہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں آیا ہے (ماتت احدی بنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اغسلنہا بماء وسدر) یہاں (احدی بنات) سے حضور کی صاحبزادی حضرت زینب مراد ہیں جو ابو العاص بن ربیع کی زوجہ تھیں۔ یا جیسے ابن اللُتبیہ۔ ان کا نام طبقات میں عبداللہ بتایا گیا ہے۔ یا۔ ابن مربع الانصاری۔ جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرفہ کی طرف (کونوا علی مشاعرکم) کا پیغام دیکر روانہ فرمایا تھا کہ ان کا نام بروایت واقدی زید تھا! یا ابن ام مکتوم جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن تھے۔ آپ کا نام عبداللہ بن زائدہ تھا! بعض کا بیان ہے کہ عمرو بن قیس تھا اور ام مکتوم کا نام عاتکہ بنت عبداللہ تھا! علی ہذا القیاس

تیسری صورت ہوتی ہے کہ لفظ عم یا عمہ مستعمل ہوتا ہے جیسے کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی بیع مخابرہ والی حدیث میں آیا ہے (کنا نخابر فقال بعض عمومتی نہی عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اس حدیث میں عم (چچا) سے مراد ظہیر بن رافع انصاری ہیں، یا زیاد ابن علاقہ عن عمہ۔ جامع ترمذی کی حدیث میں آیا ہے اور یہاں یہ عم، قطبہ بن مالک الثعلبی ہیں! یا ایک حدیث میں آیا ہے (عمۃ جابر بن عبد اللہ التی جعلت تبکی اباہ یوم احد)

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۴۲۹۔ د فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۱۳۱ - ۱۳۰)

یہاں حضرت جابر کی ان پھوپی کا نام ۔ فاطمہ بنت عمرو بن حرام ہے ۔ واقدی نے ان کا نام ہند لکھا ہے ۔ چہارم یہ ہوتا ہے کہ، زوج یا زوجہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے جیسے سبیعہ اسلمیہ کی حدیث میں آیا ہے ۔ (انها ولدت بعد وفات زوجها بلیال) یہ زوج سعد بن خولہ تھے، یا ایک حدیث میں ۔ بروع بنت واشق کے زوج کا ذکر اسی لفظ سے آیا ہے لیکن ان کا نام ہلال بن مرۃ اشجعی تھا ۔ اسی طرح ۔ صحیح کی ایک حدیث میں آیا ہے رجاءت امراۃ رفاعۃ القرظی ان کا نام تمیمہ بنت وہب تھا بعض کہتے تمیمہ تھا بعض کہتے ہیں سہیمہ تھا۔[1]

معرفت ۲۷ تاریخ موالید و وفات

احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حقیقت کو معلوم کرنیکے لئے کہ وہ فرمان یا عمل یا سکوت ۔ صحیح صحیح طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے یہ انتہائی ضروری ہے کہ راویان حدیث کی تاریخ ولادت و وفات و مقدار عمر اور حصول حدیث کے لئے ان کا سفر ان تمام حالات کی معرفت حاصل کی جائے اور حتی الامکان انکو محفوظ کیا جائے حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب راویان حدیث نے کذب اختیار کیا تو ہم کو اس فن تاریخ کی طرف متوجہ ہونا پڑا ۔ حفص بن غیاث رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب کوئی شیخ تمہارے خیال میں متہم ہو تو (حاسبوہ بالسنین) دو سنوں سے اس کی تحقیق کر لو ۔ ایک خود اس کی عمر و سنہ ولادت اور دوسرے اس شیخ کی جس سے وہ حدیث روایت کر رہا ہے ۔ اگر دیکھا جائے تو فن جرح و تعدیل و دیگر تمام معارف سابقہ کا جاننا اس علم پر موقوف ہے !

چنانچہ اسماعیل ابن عیاش رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے ۔ فرمایا ۔ میں اعراق میں تھا وہاں کے اہل حدیث میری ملاقات کے لئے آئے ۔ کچھ لوگوں نے ان میں سے مجھ سے کہا کہ یہاں ایک شخص ہے جو خالد بن معدان سے احادیث کی روایت کرتا ہے ۔ چنانچہ میں اس شخص کے پاس پہونچا اور اس سے دریافت کیا کہ تم نے خالد بن معدان سے روایات کی کتابت کون سنہ میں کی ۔ اس نے کہا کہ ۱۱۳ھ ایک سو تیرہ میں ۔ تب میں نے اس سے کہا کہ تمہارا یہ خیال ہے کہ تم نے خالد بن معدان سے ان کی وفات کے سات سال بعد ان سے ان احادیث کی سماعت حاصل کی ۔ کیونکہ ۱۰۶ھ میں وہ وفات پا چکے تھے !

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۸۱ ۔ و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۲ صفحہ ۱۳۱ ۔ ۱۳۲ ۔

اسی طرح ابو عبداللہ حاکم سے ایک روایت ہے کہ جب ابو جعفر محمد بن حاتم کشی ہمارے ہاں تشریف لائے تو انہوں نے عبد بن حمید کے واسطے سے حدیث کی روایت کی میں نے ان سے معلوم کیا کہ آپ کا سن ولادت کیا ہے۔ انہوں نے بیان کیا کہ وہ ۲۰۶ھ میں پیدا ہوئے تھے! میں نے اپنے اصحاب سے کہا کہ اس شیخ کا خیال ہے کہ اس نے عبد بن حمید سے ان کی وفات کے ۱۳ سال بعد ان احادیث کی سماعت کی جس کو یہ ان سے روایت کرتے ہیں کیونکہ عبد بن حمید ۱۹۳ھ میں وفات پا چکے تھے۔ ابو عبداللہ الحمیدی اندلسی نے کہا ہے کہ احادیث کی معرفت میں تمام فنون سے علل حدیث کے فن کا مطالعہ مقدم ہے اس سلسلہ میں کثرت سے تصانیف موجود ہیں جن میں سب سے بہتر دار قطنی کی کتاب ہے اور المؤتلف والمختلف یا ابن ماکولا کی تصنیف ہے اس کے بعد متاخرین میں سے کثیر علماء نے اس فن پر تصانیف کی ہیں! بہر حال اس مقام پر ہم مختصراً ایسے حضرات کے متعلق بیان کریں گے جو احادیث نبوی کا سرچشمہ کہلاتے ہیں اور ان سے مقدم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے آپ کے بعد آپ کے صاحبین ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی۔ ان حضرات کی ذوات مقدسہ کی عمر میں مورخین کا اختلاف رہا ہے[۱]۔

ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پیر کے دن چاشت کے وقت ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ کو واقع ہوئی۔ عراقی نے اپنی شرح مقدمہ ابن صلاح میں روض الانف کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ۱۱ھ میں ربیع الاول کی ۱۲ تاریخ کسی طرح پیر کے دن نہیں۔ واقع ہوتی اس کے بعد تاریخ وفات میں تمام اختلاف نقل کرتے ہوئے لکھا کہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے۔ ربیع اول کی ابتدائی تاریخوں میں آپ کی وفات ہوئی اور سیدنا ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ نے ۱۳ھ جمادی اولیٰ میں وفات پائی اور حضرت عمرؓ ذالحجہ ۲۳ھ میں شہید ہوئے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ذی الحجہ ۳۵ھ میں بیاسی سال کی عمر پا کر شہید ہوئے۔ حضرت عثمانؓ کی عمر میں دوسرے اقوال بھی ہیں۔ (۸۰ سال) (۸۶ سال)۔ (۸۸ سال) (۹۰ سال)[۲]۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت ۴۰ھ رمضان کے مہینہ میں واقع ہوئی آپ کی عمر بعض کے قول میں (۶۳) بعض کے (۶۴) بعض کی (۶۵) سال ہوئی حضرت طلحہ و زبیر ۶۴-۶۴ سال کی عمر میں ۳۶ھ میں فوت ہوئے! حضرت سعد بن

۱؎ مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۸۲ ۲؎ فتح المغیث صفحہ ۱۳۹ جلد ۴۔

ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی وفات کے سلسلہ میں صحیح قول یہ ہے کہ (۷۳) سال کی عمر پاکر ۵۵ھ میں فوت ہوئے۔ اور سعید بن زید رضی اللہ عنہ (۷۳ یا ۷۴) سال کی عمر میں ۵۱ھ میں فوت ہوئے۔ اور عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کا انتقال ۷۵ سال کی عمر میں ۳۲ھ میں ہوا۔ ابو عبیدہ ابن جراح کا انتقال ۱۸ھ میں (۵۸) سال کی عمر میں ہوا۔ ان تمام صحابہ کی تاریخ وفات و عمر میں تھوڑا تھوڑا اختلافی تفاوت ہے جس کو یہاں بیان کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔[1] دو صحابی ایسے ہیں کہ جنہوں نے اپنی عمر کے (۶۰) سال زمانہ جاہلیت میں بسر کئے اور (۶۰) سال اسلام لانے کے بعد زمانہ اسلام میں اور ۵۴ھ میں مدینہ کے اندر انتقال فرمایا۔ اول حضرت حکیم ابن حزام۔ عام فیل سے ۱۳ سال قبل آپ جوف کعبہ میں میں متولد ہوئے تھے۔ دوسرے حضرت حسان ابن ثابت رضی اللہ عنہ۔ ابن اسحٰق نے روایت کیا ہے کہ حضرت حسانؓ اور ان کے والد ثابت اور دادا منذر ان سب نے (۱۲۰) سال کی عمر پائی۔ ابو نعیم نے کہا ہے کہ عرب میں ان حضرات کے علاوہ اس امر میں ان کی کسی دوسرے میں نظیر نہیں ملتی۔ بعض کا قول ہے کہ حضرت حسان نے ۵۰ھ میں وفات پائی۔ مذکورہ بیان کے مطابق مذکورہ تمام حضرات کا سنہ وفات اس طرح مرتب ہوتا ہے۔

۱۔ رسول اللہ صلے علیہ وسلم ۱۱ھ، ابو بکر رضی اللہ عنہ ۱۳ھ ابو عبیدہ رض ۱۸ھ عمر رضی اللہ عنہ ۲۳ھ۔ عبدالرحمٰن ابن عوفؓ ۳۲ھ حضرت عثمانؓ ۳۵ھ۔ حضرت طلحہ و زبیر ۳۶ھ علی کرم اللہ وجہہ ۴۰ھ۔ سعید ابن زید رض ۵۱ھ حسان بن ثابت رض ۵۰ھ یا ۵۴ھ حکیم بن حزام ۵۴ھ۔ سعید بن ابی وقاص رض ۵۵ھ[2]

عراقی نے فتح المغیث میں ان صحابہ میں جنہوں نے (۱۲۰) ایک سو بیس سال کی عمر پائی اور اپنی عمر کا نصف حصہ جاہلیت و نصف اسلام میں گذارا چند دوسرے صحابہ کا اضافہ بیان کیا ہے یعنی حضرت حویطب بن عبدالعزیٰ القرشی العامری۔ بعض کے نزدیک ۵۴ھ میں اور بعض کے نزدیک ۵۲ھ میں انتقال فرمایا۔ اور سعید بن یربوع قرشی فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام لائے ۵۴ھ میں مدینہ کے اندر (۱۲۰) ایک سو بیس سال کی عمر میں انتقال فرمایا وحمنن بن عوف القرشی الزہری جو کہ حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف کے بھائی تھے آپ اسلام لائے لیکن ہجرت نہ کرسکے آپ کی عمر کا بھی نصف حصہ جاہلیت و نصف اسلام میں گذرا ۵۴ھ

۱؎ مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۸۳-۳۸۵ ۲؎ مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۸۶-۳۸۷ ۔ ۳؎ فتح المغیث محولہ بالا صفحہ ۱۳۳-۱۴۳-۱۴۳ مختصراً منہ

میں انتقال کیا، ومخرمہ بن نوفل القرشی الزہری مسور ابن مخرمہ کے والد فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے تھے اور آپ کا انتقال بھی ۵۴ھ میں ہوا۔ لیکن ان کے متعلق یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ نصف عمر جاہلیت ونصف اسلام میں گذری ا۔ [51]

وہ آئمہ خمسہ جنکی تقلید کی گئی

ابو عبداللہ سفیان بن سعید ثوری، ۹۷ھ میں آپکی ولادت ہوئی اور ۱۶۱ھ میں بصرے کے اندر اتفاقاً انتقال فرمایا

مالک ابن انس آپکی سنہ ولادت میں اختلاف ہے یعنی ۹۰ھ ۹۳-۹۴-۹۷-! اور وفات مدینہ میں ۱۷۹ھ میں واقع ہوئی، ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے (۷۰) سال کی عمر میں ۱۵۰ھ میں بغداد میں انتقال کیا! شافعی رحمۃ اللہ علیہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰۴ھ میں مصر کے اندر آپنے وفات پائی احمد بن محمد بن حنبل ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں آخر ربیع الاول ۲۴۱ھ میں فوت ہوئے!

اصحاب کتب احادیث خمسہ

ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ جمعہ کے دن جمعہ کی نماز کے بعد ۱۳ شوال ۱۹۴ھ میں متولد ہوئے۔ اور سمرقند کے قریب خرتنک مقام پر عید الفطر کی شب میں ۲۵۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا اس طرح ۱۳ یوم کم ۶۲ سال کی عمر آپ نے پائی! ومسلم ابن الحجاج نیساپوری نے رجب کی پانچ راتیں باقی تھیں ۲۶۱ھ میں انتقال فرمایا ابن صلاح نے آپ کی کل عمر (۵۵) سال بیان کی ہے حاکم کا یہی قول ہے! نیساپور کی تاریخ میں آپ کی عمر کی مقدار کا کوئی ذکر نہیں ہے اور المزی نے تہذیب میں صرف آپ کی ولادت بیان کرنے پر کفایت کی ہے کہا ہے آپکی ولادت ۲۰۴ھ میں ہوئی اس بیان کے مطابق آپ کی عمر (۵۷) سال ہوتی ہے! اور ذہبی نے العبر میں آپ کی عمر تیقن کے ساتھ (۶۰) سال بتلائی ہے! [52]

ابوداؤد سجستانی۔ سلیمان ابن اشعث شوال ۲۷۵ھ میں بصرے میں فوت ہوئے۔

اور ابو عیسی محمد بن عیسی السلمی الترمذی ۱۴ رجب ۲۷۹ھ میں فوت ہوئے! ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب النسوی (نسائی) نے ۳۰۳ھ میں انتقال فرمایا! [53]

دیگر مشاہیر محدثین صاحبان با تصانیف

۳۸۵ھ ابو الحسن بن عمر الدارقطنی البغدادی

---

[51] فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۱۴۳-۱۴۴ [52] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۸۷ - و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۱۴۷ [53] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۸۸ - و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۱۴۷۔

۳۰۶ھ میں آپ کی ولادت ہوئی اور ذی قعدہ ۳۸۵ھ میں انتقال فرمایا، الحاکم ابو عبداللہ بن البیع انیشاپوری ربیع الاول ۳۲۱ھ میں آپ کی ولادت ہوئی اور صفر ۴۰۵ھ میں، انتقال ہوا. ابو محمد عبدالغنی بن سعید الازدی حافظ مصر ۳۳۲ھ میں متولد ہوئے اور صفر ۴۰۹ھ ماہ ربیع الاول میں انتقال فرمایا، ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی الحافظ ۳۳۴ھ میں آپ کی ولادت ہوئی. اور صفر ۴۳۰ھ میں اصفہان کے اندر انتقال ہوا، دوسرے طبقہ میں ابو عمر بن عبدالبر نمری. حافظ اہل مغرب ربیع الاخر ۳۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور بلاد اندلس میں مقام شاطبہ میں ربیع الاخر ۴۶۳ھ میں انتقال ہوا، پھر ابو بکر احمد بن الحسین البیہقی ۳۸۴ھ میں پیدا ہوئے اور نیشاپور میں جمادی الاولی ۴۵۸ھ میں انتقال ہوا. انتقال کے بعد آپ کو نیشاپور سے بیہق منتقل کر کے دفن کیا گیا! پھر ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی. جمادی الاخری ۳۹۲ھ میں پیدا ہوئے. اور بغداد میں ماہ ذی الحجہ ۴۶۳ھ میں انتقال فرمایا. رحمہم اللہ وایانا وسائر المسلمین [۱]

وہ ثقہ ائمہ حدیث جن کی آخر عمر میں قوی ذہنیہ میں خلل واقع ہوگیا تھا

ان حضرات کے منجملہ حضرت عطاء بن سائب ہیں. آخر عمر میں آپ کے اندر اختلاط پیدا ہوگیا تھا! لہذا اہل علم آپ کی ان روایات سے جو اکابر نے آپ سے اس اختلاط سے قبل کی ہیں احتجاج کرتے ہیں جیسے کہ سفیان ثوری وشعبہ. عراقی نے کہا ہے کہ حضرت عطاء سے قبل تغیر روایت کرنے والے حضرت سفیان ثوری وشعبہ کے ساتھ یحیی بن سعید القطان نے حماد بن زید کو بھی شامل کیا ہے اس طرح تغیر کے قبل آپ سے روایت کرنے والے تین شخص قرار پاتے ہیں، سفیان ثوری، شعبہ، حماد، اور جو روایات تغیر کے بعد آپ سے لی گئیں ہیں ان سے احتجاج متروک کر دیا گیا ہے! ابن قطان نے کہا ہے کہ حضرت شعبہ کی دو حدیثیں جو کہ بواسطہ زاذان مروی ہیں وہ بھی تغیر پیدا ہونے کے بعد حالت کی ہیں جن کے متعلق خود حضرت شعبہ نے تصریح کر دی ہے! عراقی نے اپنی شرح التقیید والایضاح میں لکھا ہے کہ جمہور محدثین نے حضرت عطاء سے حماد ابن سلمہ کی احادیث مرویہ کو بھی قبل تغیر کی احادیث میں شامل کیا ہے. چنانچہ یحیی بن معین. وابو داؤد. وطحاوی وحمزہ کنانی اسی کے قائل ہیں اور ابن عدی نے کامل میں بروایت عبداللہ بن دورقی حضرت

[۱] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۸۸. و فتح المغیث محولہ بالا جلد ۴ صفحہ ۱۴۹.

یحییٰ بن معین سے روایت کیا ہے،، فرمایا۔ سفیان وشعبہ وحماد بن سلمہ کی احادیث مرویہ حضرت عطاء ابن سائب سے سب صحیح ہیں! طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت عطاء بن سائب کے تغیر سے قبل کی احادیث ان چار شخصوں سے لی جائیں۔ شعبہ۔ سفیان حماد بن سلمہ۔ حماد بن زید۔ لیکن جریر۔ و خالد بن عبداللہ۔ وابن علیہ۔ وعلی ابن عاصم وبقول عقیلی حماد بن سلمہ و دیگر اہل بصرہ کی حضرت عطاء بن سائب سے مرویہ احادیث تمام کی تمام ان کی حالت کے تغیر بعد کی احادیث ہیں! کیونکہ ان حضرات ہیں آپ آخر عمر میں تشریف لاکر قیام پذیر ہوئے تھے!،، یہ عقیلی کا قول ہے،، اور حافظ ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر بن المواق فرماتے ہیں کہ،، یہ کہنا کہ حضرت عطاء بصرے میں آخر عمر ہی میں آئے تھے۔ دوسرے حضرات اس کے خلاف ہیں ان کا بیان ہے کہ حضرت عطاء دو مرتبہ بصرے تشریف لائے تھے۔ لہذا اہل بصرہ میں جن لوگوں نے آپ سے پہلی مرتبہ کی آمد پر سماعت حاصل کی ان کی مرویہ احادیث صحیح متصور ہوں گی اور جن حضرات نے دوسری مرتبہ کی آمد پر ان سے حدیث کی سماعت حاصل کی وہ البتہ ناقابل حجت ہوں گی۔ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد سے نقل کر کے لکھا ہے انہوں نے فرمایا،،حضرت عطاء بصرے میں دو مرتبہ تشریف لا چکے ہیں لہذا جن لوگوں نے ان سے پہلی مرتبہ میں حدیث حاصل کی ان سب کی روایات صحیحہ ہیں اور پہلی مرتبہ میں سماعت حاصل کرنے والے حماد بن زید۔ حماد بن سلمہ۔ ہشام دستوائی جیسے لوگ ہیں! اور دوسری آمد پر جن لوگوں نے سماعت حاصل کی جب کہ آپ کی حالت میں اختلاط پیدا ہو گیا تھا حسب ذیل افراد ہیں۔ وہب۔ واسماعیل بن علیہ وعبدالوارث۔ عراقی نے کہا ہے کہ میرے نزدیک سفیان ابن عیینہ کو بھی ان افراد میں شامل کیا جائے۔ جنہوں نے حضرت عطاء کے تغیر سے قبل ان سے احادیث کی سماعت حاصل کی ہے۔ کیونکہ حمیدی نے ان سے روایت کیا ہے۔ فرمایا،،میں نے ابتداء میں عطاء سے سماعت حاصل کی پھر جب وہ دوبارہ ہمارے یہاں تشریف لائے تو میں نے ان ہی روایات کو ان سے دوبارہ سنا اسوقت میں نے روایات میں خلط ملط پایا تو اس کے بعد سے میں نے دوبارہ سماعت ترک کر دی اس بیان سے معلوم ہو گیا کہ ابن عیینہ نے اختلاط کے بعد سے اجتناب اختیار کر لیا تھا!

باقی رہے وہ افراد جنہوں نے حضرت عطاء سے دونوں حالتوں میں حدیث کی سماعت کی ان میں سے ابوعوانہ ہیں! لہذا ابوعوانہ جب حضرت عطاء سے روایت کریں تو ان

کی حدیث اسی وقت قابل قبول ہو گی جب یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی سماعت انہوں نے حضرت عطاء کی صحت کی حالت میں حاصل کی ہے ۔[1]

ان حضرات کے منجملہ ابو اسحٰق سبیعی ہیں ان کے ضبط و حفظ میں بھی تغیر پیدا ہو گیا تھا۔ ابو یعلیٰ خلیلی کا بیان ہے کہ سفیان ابن عیینہ نے حدیث کی سماعت ان سے تغیر پیدا ہونے کے بعد حاصل کی صاحب میزان نے ابو اسحٰق کے اختلاط کا انکار کرتے ہوئے کہا ہے کہ زیادہ بوڑھا ہونے کی وجہ سے نسیان ہو گیا تھا لیکن اختلاط کا مرض نہیں پیدا ہوا تھا سفیان بن عیینہ نے ایسے وقت میں ان سے سماعت حاصل کی جبکہ ان میں بہت تھوڑا تغیر پیدا ہوا تھا چونکہ سفیان بن عیینہ کی سماعت ابو اسحٰق سے تغیر کے بعد کی ہے اس لئے یہ روایات مقبول نہیں کی گئیں۔ بخاری و مسلم میں ابو اسحٰق کی کوئی روایت بواسطہ سفیان ابن عیینہ منقول نہیں البتہ دیگر راویوں سے بخاری و مسلم دونوں نے ابو اسحٰق کی روایات کا استخراج کیا ہے مثلاً بخاری نے۔ اسرائیل ابن یونس عن ابی اسحٰق۔ و زکریا بن ابی زائدہ۔ و زہیر بن معاویہ۔ و سفیان ثوری۔ و ابو الاحوص سلام بن سلیم۔ و شعبہ۔ و عمر بن ابی زائدہ و یوسف بن ابی اسحٰق و جریر بن حازم کلہم عن ابی اسحٰق کی روایات کا استخراج کیا ہے امام مسلم نے اسماعیل بن خالد۔ و رقبہ بن مصقلہ۔ و سلیمان ابن مہران الاعمش۔ و سلیمان بن معاذ۔ و عمار بن رزیق۔ و مالک بن مغول و مسعر بن کدام عن ابی اسحٰق کی روایات اپنی صحیح میں روایت کی ہیں۔[2]

ان مختلط حضرات کے منجملہ سعید بن ایاس جریری ہیں وفات سے قبل ان کے ذہن میں نقص و حافظے میں تغیر پیدا ہو گیا تھا! ابو الولید الباجی المالکی نے نسائی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جریری کی روایات طاعون کے ایام میں منکر کا درجہ پا گئیں تھیں لیکن طاعون سے قبل کی تمام روایات صحیح ہیں خصوصاً وہ جو خالد الحذاء کے واسطے سے روایت کی گئی ہوں۔ نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بھی دوسرے لوگوں سے اسی قسم کا مضمون منقول ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن سعید نے حضرت کہمس سے روایت کیا ہے کہ طاعون کے ایام میں ہم کو ان کی احادیث منکر معلوم ہونے لگیں تھیں! ابو حاتم رازی نے کہا ہے کہ وفات سے کچھ عرصہ قبل جریری کے حافظے میں تغیر آ گیا تھا لہٰذا اس سے قبل کی تمام روایات صحاح منصور ہوں گی! ابن حبان نے کہا ہے کہ وفات سے ۳ سال قبل تغیر پیدا ہو گیا تھا جریری نے ۱۴۴ھ میں وفات پائی ہے! جن حضرات نے اختلاط

---

[1] مقدمہ ابن صلاح محولا بالا مع الشرح صفحہ ۳۹۱/۳۹۲ و فتح المغیث جلد ۴ صفحہ ۱۵۳/۱۵۴ [2] مقدمہ ابن صلاح مع الشرح محولا بالا صفحہ ۱۹۳/۱۹۴

سے قبل آپ سے حدیث کی سماعت حاصل کی حسب ذیل ہیں ! مدا اسماعیل بن علیہ ۲ حمادبن زید ۳ حمادبن سلمہ ۴ سفیان ثوری ۵ سفیان بن عیینہ ۶ شعبہ ۷ عبدالوارث بن سعید ۸ عبدالوہاب بن عبدالمجید ثقفی ۹ معمر ۱۰ وہیب بن خالد ۱۱ یزید بن زریع ۔ ان گیارہ افراد نے ایوب سختیانی سے سماعت حاصل کی اور ان سے جریری کی روایات کل صحیحہ ہیں (قالہ ابوداؤد) اور جن راویاں نے تغیر کے بعد روایات حاصل کیں وہ حسب ذیل ہیں (۱) اسحٰق ازرق (۲) وعیسی بن یونس (۳) ومحمد بن عدی (۴) ویحیی بن سعید القطان (۵) ویزید بن ہارون ۔ کتب صحاح ستہ میں یزید بن ہارون کی روایت جریری سے موجود نہیں ہے ! اور عیسی ابن یونس عن جریری کی روایت سنن ابی داؤد و نسائی و عمل الیوم واللیۃ میں منقول ہیں، اور محمد بن عدی کی روایت بھی کتب صحاح ستہ میں جریری سے مروی موجود نہیں ہے ۔

اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسب ذیل راویوں سے جریری کی روایات لی ہیں (۱) بشیر بن مفضل (۲) خالد بن عبداللہ الطحان ۔ (۳) وعبد الاعلیٰ ابن عبدالاعلیٰ (۴) وعبدالوارث بن سعید اور امام مسلم نے (۱) اسماعیل بن علیہ (۲) وجعفر بن سلیمان الضبعی (۳) وحماد ابن اسامہ (۴) وحماد ابن سلمہ (۵) وسالم بن نوح (۶) وسفیان ثوری (۷) وسلیمان بن مغیرہ (۸) وشعبہ (۹) وعبداللہ بن مبارک (۱۰) وعبداللہ بن زیاد (۱۱) وعبدالوہاب الثقفی (۱۲) ووہیب بن خالد (۱۳) ویزید بن زریع (۱۴) ویزید بن ہارون سے لی ہیں ! [1]

ان مذکورہ حضرات کے منجملہ حضرت سعید ابن عروبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں ! حضرت یحیی ابن معین ؒ نے فرمایا کہ ابراہیم ابن عبداللہ بن حسن ابن حسن کی شکست کے بعد سے حضرت سعید میں اختلاط کا نقص پیدا ہوا تھا اور یہ ہزیمت ابراہیم کی ۱۴۲ھ میں واقع ہوئی تھی لہذا اس زمانے کے بعد جس نے بھی آپ سے حدیث حاصل کی وہ قابل اعتبار نہ ہوگی (ابن صلاح) عراقی نے اس کلام پر شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تواریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراہیم ابن عبداللہ کا خروج اور ہزیمت دونوں ۱۴۵ھ میں واقع ہوا نیز وحیم اور ابن حبان دونوں حضرات نے یہی کہا ہے کہ ابن عروبہ کا اختلاط ۱۴۵ھ جو کہ ابراہیم ابن عبداللہ کے خروج کا زمانہ ہے اس سے شروع ہوا تھا اور ۱۵۰ھ میں ابن عروبہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی اس بیان کے مطابق اختلاط کا زمانہ ۵ سال ہوتا ہے ! اور عمرو

[1] مقدمہ ابن صلاح محولہ بالا صفحہ ۳۹۶ ۔

بن فلاس۔ وابو موسی الزمن اور بخاری نے اپنی تاریخ میں ان کی وفات ۱۵۶ھ میں بیان کی ہے اور مشہور بھی یہی ہے اس طرح انکے اختلاط کا زمانہ دس سال قرار پاتا ہے[۱]

جن حضرات کی سماع سعید بن عروبہ سے صحیح ہے اور ان کی احادیث قابل حجت ہیں وہ یزید بن ہارون اور عبدہ ابن سلیمان ہیں! یزید بن ہارون نے آپ سے اس وقت سماعت حاصل کی جب آپ واسط میں تھے اور کوفہ جانے کا ارادہ کیا ہوا تھا۔

اور حضرت وکیع والمعافی ابن عمران الموصلی ان دونوں حضرات کی سماع اختلاط کے بعد سے ہے اس لئے ان حضرات کے واسطے سے ابن ابی عروبہ کی مرویات کوئی وقعت نہیں رکھتیں! (ابن صلاح) عراقی نے بیان کیا ہے کہ آئمہ حدیث نے حضرت سعید ابن ابی عروبہ کے دیگر ایسے راویان کو مزید بیان کیا ہے جن کی سماع صحیت پر مبنی ہے مثلاً (۱) اسباط بن محمد (۲) وخالد بن الحارث (۳) وسرار بن مجشر (۴) وسفیان بن حبیب (۵) وشعیب بن اسحٰق (۶) وعبداللہ بن ابی بکر السھمی (۷) وعبداللہ بن مبارک (۸) وعبدالاعلیٰ بن عبدالاعلیٰ الشامی (۹) وعبدالوہاب بن عطاء الخفاف (۱۰) ومحمد بن بشر (۱۱) ویحیی بن سعید القطان (۱۲) ویزید ابن زریع (۱۳) وعبدہ بن سلیمان۔ باقی رہی مذکورہ راویاں میں کس راوی کی سماعت اعلیٰ درجہ کی ہے اس میں اختلاف ہے جو مطولات کتب سے حاصل کی جا سکتی ہے! اور جن حضرات نے اختلاط کے بعد آپ سے حدیث حاصل کی ان کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ابن صلاح کے قول پر کیا گیا حسب ذیل ہیں (۱) ابو نعیم الفضل بن دکین و (۲) محمد بن جعفر غندر (۳) وعبدہ بن سلیمان (۴) وشعیب بن اسحاق آخری تین راویوں کی سماعت میں محدثین کا اختلاف ہے!

شیخان نے سعید بن عروبہ کی روایات کو جن راویوں کے واسطے سے روایت کیا ہے وہ خالد بن الحارث۔ وروح بن عبادہ۔ وعبدالاعلیٰ ابن عبدالاعلیٰ۔ وعبدالرحمٰن بن عثمان البکراوی ومحمد بن سواء السدوسی۔ ومحمد بن ابی عدی۔ ویحیی بن سعید القطان۔ ویزید بن زریع۔ مذکورہ راویوں سے روایت کرنے میں شیخان متفق ہیں اور بخاری حسب ذیل راویوں سے روایت کرنے میں مسلم سے منفرد ہیں! (۱) بشر بن مفضل (۲) وسہل بن یوسف (۳) وعبداللہ بن مبارک (۴) وعبدالوارث بن سعید۔ (۵) وکھمس ابن المنہال (۶) ومحمد بن عبداللہ الانصاری۔ اور امام مسلم امام بخاری سے حسب ذیل راویوں میں منفرد ہیں (۱) اسماعیل ابن علیہ (۲) وحماد بن اسامہ (۳)

---

[۱] شرح مقدمہ ابن صلاح التقیید والانصاح محولہ بالا صفحہ ۳۹۶۔

وسالم بن نوح (۴) وسعید بن عامر ضبعی (۵) وابو خالد الاحمر یعنی سلیمان بن حبان (۶) وعبدالوہاب بن عطاء الخفاف (۷) عبدہ بن سلیمان (۸) وعلی بن مسہر (۹) وعیسی بن یونس (۱۰) ومحمد بن بشر العبدی (۱۱) ومحمد بن ابی بکر البرسانی (۱۲) ومحمد بن جعفر غندر۔ [1]

ان کے منجملہ مسعودی یعنی عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود الہذلی ہیں جو ابوالعمیس عتبہ المسعودی کے برادر تھے! یحیی بن معین نے فرمایا ہے کہ ابو جعفر کے عہد میں جن لوگوں نے ان سے سماعت حاصل کی ان سب کی سماعت صحیح ہے۔ اور جن لوگوں نے مہدی کے عہد میں سماعت حاصل کی ایک کی سماع کچھ وقعت نہیں رکھتی احمد بن حنبل سے حنبل ابن اسحٰق نے نقل کیا ہے کہ عاصم بن علی اور ابوالنضر کی سماع مسعودسے غیر صحیح سماع میں داخل ہے! [2]

عراقی نے احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے آپ نے فرمایا مسعودی میں نقص اس وقت پیدا ہوا تھا جب یہ بغداد میں آگئے تھے۔ لہذا جن لوگوں نے کوفہ یا بصرے میں ان سے احادیث کی سماعت حاصل کی ہے وہ سماعت جیدہ ہوگی اور مسعودی ۱۴۵ھ میں بغداد میں وارد ہوئے تھے! لہذا کوفہ اور بصرے کی مسموعہ تمام روایات قابل حجت ہوں گی اور ان مقامات پر جن راویان نے ان سے حدیث کی سماعت کی وہ حسب ذیل ہیں (۱) امیہ بن خالد (۲) بشر بن المفضل (۳) جعفر بن عون (۴) خالد بن الحارث (۵) سفیان بن حبیب (۶) سفیان ثوری (۷) ابو قتیبہ سلم بن قتیبہ (۸) طلق بن غنام (۹) وعبداللہ بن رجاء الغدانی (۱۰) وعثمان بن عمر بن فارس (۱۱) وعمرو بن مرزوق (۱۲) وعمرو بن ہیثم (۱۳) وقاسم ابن معن ابن عبدالرحمٰن (۱۴) ومعاذ بن معاذ العنبری (۱۵) ونضر بن شمیل (۱۶) ویزید بن زریع۔

اُن ہی حضرات کے منجملہ ربیعہ الرائی بن عبدالرحمٰن حضرت مالک ابن انسؓ کے استاد ہیں آخر عمر میں آپ کے قویٰ ذہنیہ میں تغیر پیدا ہوگیا تھا (ابن صلاح)

حافظ زین الدین العراقی نے اس مقام پر لکھا ہے کہ ربیعہ الرائی کے تغیر کے متعلق ابن صلاح کے قول کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا قول مجھے نہ حاصل ہوسکا! بلکہ مجھے جہاں تک نظر آیا ہے وہ تو یہ ہے کہ شیخان نے ان سے احتجاج کیا ہے اور احمد بن حنبل وابو حاتم الرازی و یحیی بن سعید والنسائی وابن حبان وابن عبدالبر وغیرہم نے ان کی توثیق کی ہے! نہ مجھے

---

[1] مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۳۹۷ وشرح تا ۴۰۰۔

کسی ایسے شخص کا علم ہوسکا جس نے ان کے آخر عمر میں اختلاط یا ضعف کے متعلق کچھ گفتگو کی ہو! البتہ نباتی نے ذیل الکامل میں ان کے بیان میں ابن حبان بستی کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے زیادات میں صرف ربیعہ کا ایک قول نقل کیا ہے جو انہوں نے ابن شہاب کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میرا اور تمہارا حال یکساں ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ میں اپنی رائے کو دخل دے دیا کرتا ہوں اب کسی کی خوشی ہے کہ وہ میری رائے کو مانے یا نہ مانے۔ امام بخاری نے ربیعہ کا یہ قول اپنی تاریخ کبیر میں بھی نقل کیا ہے۔ ابن سعد نے طبقات میں ان کی توثیق کے بعد لکھا ہے کہ محدثین رائے کو دخل دینے کی بنا پر ان سے اجتناب کرتے تھے! ابن عبدالبر نے تمہید میں کہا ہے کہ ان کے اعتراف مداخلت بالرائے کی وجہ سے اہل حدیث کی ایک جماعت نے ان کی مذمت کی ہے اور اس سلسلہ میں متعدد واقعات ان لوگوں نے بیان کئے ہیں جن کو میں نے اس مقام کے علاوہ دوسرے مقام پر نقل کیا ہے! پھر ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ سفیان ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کی آراء کو پسند نہ فرمایا کرتے کیونکہ صحیح مسند احادیث کے بالکل خلاف نظر آتی تھیں۔ نیز کتاب جامع بیان العلم میں ابن عبدالبر نے اپنی سند سے امام مالک سے روایت کیا ہے فرمایا ،، مجھ سے ایک روز ابن ہرمز کہنے لگے کہ میری رائے سے جو کچھ آپ کے سامنے آئے وہ اس قابل نہیں کہ آپ اس سے حجت واستدلال کریں کیونکہ وہ میری اور ربیعہ کی اپنی ذاتی رائے ہوتی ہے لہذا وہ قابل حجت نہیں ہو سکتی۔ پھر ابن عبدالبر نے موسے ابن ہارون سے نقل کیا ہے فرمایا ،، جن لوگوں نے رائے کو دخل دینے کی بدعت اختیار کی وہ تین شخص ہیں۔ مدینہ میں ربیعہ الرائی اور بصرے میں عثمان البتی اور کوفہ میں فلاں شخص ، ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ عقیلی نے تاریخ کبیر میں اپنی سند سے بواسطہ لیث روایت کیا ہے لیث نے فرمایا کہ میں نے ربیعہ کو خواب میں دیکھ کر حال دریافت کیا۔ فرمانے لگے میں بہتر حالت میں ہوں البتہ میری بعض آراء قابل تعریف نہیں قرار دی گئیں۔ اب اس واقعہ سے آپ خود اندازہ کر لیں! معلوم ہوا کے ان کے متعلق جو کچھ بھی کہا گیا ہے وہ ان کی مداخلت بالرائے

کی بنا پر کہا گیا ہے نہ کہ کسی تغیر واختلاط کی بنا پر کیونکہ ابن صلاح کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو ان کے تغیر واختلاط کا قائل نہ پایا گیا! بلکہ عبدالعزیز ابن سلمہ کا قول تو آپ کے متعلق اس طرح منقول ہے فرمایا ،، یا اھل العراق تقولون ربیعۃ الرائی واللہ مارأیتُ احدًا احفظ لسنۃ منہ ،، اے اہل عراق تم ان کو ربیعہ رائے کہتے ہو خدا کی قسم میں نے ان سے زیادہ سنت کا حافظ کسی شخص کو نہ دیکھا۔

تمہید میں ابن عبدالبر نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ عبدالعزیز ابن ابی سلمہ ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ جب حضرت ربیعہ کی وفات کا وقت آیا تو آپ نے ان سے عرض کیا کہ حضرت ہم نے آپ سے علم حاصل کیا بسا اوقات ہمارے پاس استفتاء کے لئے لوگ آجاتے ہیں۔ اور وہ ایسا واقعہ ہوتا ہے جس کے سلسلہ میں ہم کو کوئی سنت معلوم نہیں ہوتی۔ تو کیا ہم اس کے متعلق اپنی رائے سے فتویٰ دے دیا کریں یہ سن کر ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ان کو بیٹھاؤ ،، میں بیٹھ گیا فرمایا ،، افسوس اے عبدالعزیز بغیر علم کے تمہارے کچھ کہنے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ تم جاہل کی صورت میں انتقال کر جاؤ۔ نہیں نہیں۔ نہیں یعنی بغیر علم ہرگز جواب نہ دینا [۱]

ان ہی حضرات کے منجملہ صالح ابن بنہان مولیٰ توآمہ بنت امیہ بن خلف ہیں۔ ان سے ابن ابی ذئب و دیگر محدثین نے روایت کیا ہے! ابن حاتم ابن حبان نے کہا ہے کہ ۱۲۵ھ میں آپ کے قویٰ میں تغیر آگیا تھا خلط ملط کرنے لگے تھے قدیم احادیث اور جدید میں اتفاق نہ رہا تھا اس لئے آخری دور میں آپ کو متروک کر دیا گیا تھا۔

نیز :۔ حصین ابن عبدالرحمن کوفی بھی ایسے حضرات میں ہیں کہ جن میں اختلاط و تغیر پیدا ہو گیا تھا۔ (ابن صلاح) عراقی نے شرح میں لکھا ہے کہ حصین بن عبدالرحمن الکوفی چار شخص ہیں جن کا ذکر خطیب نے کتاب المتفق والمفترق میں کیا ہے اسی طرح المزی نے تہذیب میں اور ذہبی نے میزان میں، مصنف (ابن صلاح)

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح بحوالہ بالا صفحہ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔

پر لازم تھا کہ یہاں اس کی وضاحت فرماتے کہ اس مقام پر کون حصین ابن عبد الرحمن الکوفی مراد ہے۔ خواہ نسب بیان کر دیتے یا کنیت۔ یہ نسباً سلمی ہیں۔ اور ابو الہذیل ان کی کنیت تھی۔ اختلاط و تغیر کے ساتھ یہی زیادہ مشہور ہیں! ان کی روایات کتب صحاح ستہ میں موجود ہیں ان کے علاوہ باقی تین حضرات کی کوئی روایت اصحاح میں موجود نہیں ہے! المزی نے تہذیب میں ان کے درمیان تمیز پیدا کرنے کے لئے کچھ وضاحت سے تحریر کیا ہے فرمایا "حصین ابن عبد الرحمن الکوفی یہ ثقہ حافظ شخص تھے۔ احمد بن حنبل اور یحییٰ ابن معین و ابوزرعہ عجلی اور نسائیؒ و ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابو حاتم الرازی نے ثقہ کہتے ہوئے کہا ہے کہ آخر عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا! نسائی و یزید بن ہارون۔ کا بیان ہے کہ ان میں آخر عمر میں تغیر پیدا ہو گیا تھا! بخاری نے ان کو ضعفاء میں بیان کیا ہے عقیلی اور ابن عدی نے ان کی تضعیف میں کسی قسم کی گفتگو نہیں کی ہے بلکہ اس طرح کہا ہے کہ کبیر السن ہونے کی وجہ سے بھول زیادہ ہو گئی تھی۔ علی بن عاصم نے ان کے اختلاط کا انکار کیا ہے دوسرے حصین بن عبد الرحمن حارثی کوفی شعبی کے راویان میں سے ہیں اسمٰعیل بن خالد و حجاج ابن ارطاہ وغیرہ نے ان سے احادیث لی ہیں۔ احمد نے فرمایا ہے کہ حجاج اور اسماعیل کے علاوہ دیگر لوگوں کا ان سے روایت کرنا غیر معروف ہے۔ ابن حبان نے توثیق کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ وہ اول حصین ابن عبد الرحمن نہیں ہیں ان کا انتقال ۱۳۹ھ میں ہوا تھا! تیسرے حصین ابن عبد الرحمن النخعی الکوفی ہیں یہ شعبی سے روایت کرتے ہیں۔ مسلم بن عبد الرحمن النخعی کے برادر ہیں! احمد ابن حنبل نے فرمایا کہ یہ حصین بن عبد الرحمن کچھ مشہور راویاں میں سے نہیں ہیں! خطیب نے کہا ہے کہ ان سے صرف حفص ابن غیاث ہی نے روایت کیا ہے۔ ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ یہ تینوں حصین بن عبد الرحمن کوفی ہیں اور تینوں کے شیخ الحدیث شعبی ہیں۔ چوتھے حصین ابن عبد الرحمن الجعفی۔ اسماعیل بن عبد الرحمن الکوفی کے برادر ہیں ان کی روایات عبد اللہ بن علی ابن الحسین بن علی ابن ابی طالب سے مروی ہوتی ہیں! خلاصہ یہ کہ حصین بن عبد الرحمن میں ایک سلمی دوسرے حارثی تیسرے نخعی چوتھے جعفی ہیں۔[۵]

---

۵ مقدمہ ابن صلاح مع الشرح محولہ بالا صفحہ ۴۰۵۔

ان ہی حضرات میں سے عبدالوہاب ثقفی ہیں ابن ابی حاتم رازی نے یحیی بن معین سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان میں آخر عمر میں تغیر پیدا ہو گیا تھا۔ نیز سفیان ابن عیینہ کے متعلق بھی محمد بن عبداللہ بن عمار موصلی نے یحیی بن سعید القطان سے نقل کیا ہے کہ ان میں بھی آخر عمر میں اختلاط کا مادہ پیدا ہو گیا تھا اور یہ ۱۹۷ھ کا واقعہ ہے لہذا جس راوی نے ان سے سنہ مذکور کے قبل سماعت حاصل کی وہ قابل قبول ہے اس کے بعد کی مسموعات ناقابل قبول ہوں گی۔ ان کی وفات ۱۹۹ھ میں واقع ہوئی گویا درمیانی دو سال کے زمانے کی مسموعات قابل اعتبار نہیں متصور ہوں گی! ابن صلاح نے ایسے راویان کے متعلق کچھ نہیں بیان کیا جنہوں نے ابن عیینہ سے صحت کی حالت میں سماعت کی ہو اور پھر اس کے بعد کی ہو! عراقی نے کہا ہے کہ ۱۹۷ھ میں ان سے محمد بن عاصم نے سماعت حاصل کی پھر ۱۹۸ھ میں کسی شخص کو ان سے سماعت کا موقع نہ ملا اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ دیگر تمام شیوخ حدیث کی سماع صحت کے عہد کی ہے!

عبدالرزاق ابن ہمام۔ امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے ان کو حدیث میں تلقین کی ضرورت پیش آنے لگی جب ان کو بتایا جاتا تو پھر یاد آجاتا لہذا نابینا ہونے کے بعد کی احادیث مسموعہ ناقابل قبول ہوں گی! تغیر و نابینا ہونے کے بعد جن حضرات نے ان سے سماعت حاصل کی وہ (۱) اسحق بن ابراہیم الدّبری اور (۲) احمد بن محمد شبّویہ اور (۳) محمد بن حماد الطہرانی راویاں ہیں۔ ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ جب طبرانی نے صنعاء یمن کا سفر اختیار کیا ہے اور اس سفر میں عبدالرزاق کے تلامذہ سے احادیث حاصل کی ہیں وہ سب وہ تلامذہ ہیں جنہوں نے عبدالرزاق سے تغیر کے بعد سماعت حاصل کی ہو گی۔ کیونکہ طبرانی نے ۲۸۲ھ میں ان لوگوں سے حدیث کا سماع حاصل کیا اور ان حضرات نے عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ سے آخر عمر میں سماعت حاصل کی تھی۔ اور اختلاط سے قبل جن حضرات نے ان سے سماع حاصل کیا وہ حسب ذیل ہیں (۱) احمد بن حنبل (۲) و اسحق بن راہویہ (۳) و علی بن مدینی (۴) و یحیی بن معین (۵) و وکیع بن الجراح (۶) اسحق بن منصور

الکوسج (۷) ومحمود بن غیلان (۸) واسحٰق بن ابراہیم السعدی (۹) وعبد اللہ ابن محمد المسندی (۱۰) ومحمد بن یحیی ذہلی (۱۱) ومحمد بن یحیی بن ابی عمر الغدنی (۱۲) ویحیی بن جعفر البیکندی (۱۳) ویحییٰ بن موسےٰ البلخی ملقب (خب) (۱۴) واحمد بن یوسف سلمی (۱۵) وحجاج بن یوسف الشاعر (۱۶) وحسین بن علی الخلال (۱۷) وسلمہ بن شبیب (۱۸) وعبدالرحمٰن بن بشر بن الحکم (۱۹) وعبد بن حمید (۲۰) وعمرو بن محمد الناقد (۲۱) ومحمد بن رافع (۲۲) ومحمد بن مہران الجمال[1]

ابوالنعمان محمد ابن الفضل عارم

میں بھی آخر عمر میں تغیر واختلاط پیدا ہو گیا تھا لہٰذا بخاری اور محمد بن یحیی ذہلی وغیرہ حفاظ کی سماع حدیث اختلاط کی حالت سے قبل کے دور کی معلوم ہوتی ہے! (ابن صلاح)

ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں نہ تو یہ بتلایا کہ ان کے اختلاط کی ابتداء کب سے ہوئی اور نہ یہ کہ کب تک رہی نہ یہ کہ قبل اختلاط سماع حاصل کرنے والے کون ہیں اور بعد اختلاط حاصل کرنے والے کتنے ہیں۔ عراقی نے مقدمہ کی شرح میں بیان کیا ہے کہ ان کے تغیر کی ابتداء میں مصنفین کا اختلاف ہے۔ ابوحاتم نے کہا ہے۔ کہ ۲۱۲ھ میں میں نے ان سے احادیث کی کتابت حاصل کی اس وقت کوئی تغیر نہ تھا پھر میں نے اختلاط کے بعد کسی حدیث کی سماعت نہ کی لہٰذا جس شخص نے ۲۲۰ھ کے درمیانی عرصہ میں سماعت کی ہوگی وہ سماع جید ہوگی۔ ابوزرعہ نے کہا کہ ان سے میری ملاقات ۲۲۲ھ میں ہوئی تھی۔ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ عارم رحمۃ اللہ علیہ سے ۲۱۳ھ میں کچھ قابل انکار امور سرزد ہوئے تھے لیکن اس کے بعد ان میں پھر استحکام پیدا ہو گیا تھا اور ۲۱۶ھ تک قائم رہا۔ اور ۲۲۴ھ میں آپ نے وفات پائی اس طرح ابوداؤد کے قول کے مطابق اختلاط کا زمانہ (۸) آٹھ سال ہوتا ہے اور ابوحاتم کے بیان کے مطابق صرف (۴) سال۔ جن حضرات نے آپ سے قبل اختلاط استفادہ کیا وہ حسب ذیل ہیں! (۱) احمد بن حنبل (۲) عبداللہ بن محمد المسندی (۳) ابوحاتم الرازی (۴) ابوعلی بن محمد بن خالد الزریقی۔ (۵) اسی طرح بخاری ومسلم کے ان کی صحیحان میں جتنے شیوخ ان سے روایت کرنے والے ہیں وہ صحت کی حالت

---

[1] مقدمہ ابن صلاح مع الشرح محولہ بالا صفحہ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔

کے ہیں۔ لیکن جن لوگوں نے دوسرے دور میں سماع کیا وہ یہ حضرات ہیں (۱) ابوزرعہ رازی (۲) علی بن عبدالعزیز البغوی لیکن علی بن عبدالعزیز کا سماع بعد تغیر ابوداؤد کے قول پر لازم آتا ہے اور ابوحاتم کے مطابق قبل تغیر قرار پاتا ہے [1]

ابوقلابہ عبدالملک بن محمد بن عبداللہ الرقاشی

امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ابوقلابہ نے بصرے میں جب ہم سے حدیث بیان کی ہے تو اس وقت صحیح العقل تھے اس کے بعد بغداد گئے تھے! امام ابن خزیمہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی منشاء یہ ہے جس شخص نے بغداد جانے سے قبل بصرے میں ان سے احادیث سنی ان سب کی سماع صحیح سمجھی جائے گی۔ اور جس شخص نے بغداد میں منتقل ہونے کے بعد انسے احادیث کا استفادہ کیا وہ سماع غیر صحیح ہوگا۔ کیونکہ یا تو اختلاط کے بعد کا یقینی طور پر ہوگا بصورت دیگر مشکوک تو ضرور ہوگا! آپ سے صحت کی حالت میں جن حضرات نے استفادہ کیا (۱) ابوداؤد سجستانی (۲) ابن ماجہ (۳) ابومسلم الکجی (۴) ابوبکر ابن داؤد (۵) محمد ابن اسحٰق ساغانی (۶) احمد بن یحیی بن جابر البلاذری (۷) ابوعروبہ الحسین بن محمد الحرانی ہیں اور جن لوگوں نے بغداد میں استفادہ کیا (۱) احمد بن سلیمان النجاد (۲) احمد بن کامل بن سحرہ القاضی (۳) احمد بن عثمان بن یحیی الآدمی (۴) ابوسہل احمد بن محمد بن عبداللہ بن زیاد القطان (۵) اسماعیل بن محمد الصفار (۶) جیشوں بن موسیٰ الخلال (۷) عبداللہ بن اسحٰق بن ابراہیم بن الخراسانی البغوی (۸) ابوعمرو عثمان بن احمد السماک (۹) ابوبکر محمد بن احمد بن یعقوب بن شیبہ السدوسی (۱۰) ابوبکر محمد بن عبداللہ بن ابراہیم الشافعی (۱۱) ابوعیسیٰ محمد بن علی بن الحسین التخاری (۱۲) ابوجعفر محمد بن عمرو بن البختری (۱۳) محمد بن مخلد الدوری (۱۴) ابوالعباس محمد بن یعقوب الاصم [2]

متاخرین

حضرات میں سے جن لوگوں کی آخر عمر میں تغیر پیدا ہوا تھا حسب بیان ابن صلاح دو شخص تو یہ ہیں۔ ابواحمد الغطریفی الجرجانی اور ابوطاہر امام ابن خزیمہ کے داماد۔ حافظ ابوعلی بردعی سمرقندی نے اپنے معجم میں بیان کیا ہے۔ کہ ہم کو معلوم ہوا۔ کہ ان دونوں حضرات کی آخر عمر میں تغیر پیدا ہو گیا تھا (ابن صلاح)

---

[1] مقدمہ ابن صلاح مع شرح محولہ بالا صفحہ ۴۰۹ ۔ ۴۱۰ [2] مقدمہ ابن صلاح مع الشرح محولہ بالا صفحہ ۴۱۰ ۔ ۴۱۱ ۔

عراقی نے شرح میں لکھا ہے کہ ابن صلاح نے حافظ ابوعلی بروعی کی روایت سے غطریفی میں تغیر پیدا ہونے کو بیان کیا ان کے علاوہ ہم کو اور کسی کے بیان سے ان کے متغیر ہونے کی حالت کا علم نہ ہو سکا بلکہ اس کے خلاف روایات موجود ہیں! چنانچہ حافظ حمزۃ السہمی نے اپنی تاریخ جرجان میں ان کا ذکر کیا ہے لیکن کسی قسم کے اختلاط و تغیر کا کوئی ذکر ان کے متعلق نہیں کیا۔ اور اگر دیکھا جائے تو حمزہ کو ان حالات کا سب سے زیادہ صحیح اندازہ ہو سکتا ہے کیونکہ حمزہ کے شیوخ حدیث میں سے ایک یہ بھی ہیں! حافظ ابوبکر اسماعیلی نے اپنی صحیح میں ان سے روایات نقل کی ہیں مگر یہ کہ اسماعیلی نے ان کے نام میں تدلیس اختیار کی ہے یعنی مختلف اسنادمیں مختلف نسبتیں ذکر کر دی ہیں لیکن اس تدلیس کی یہ وجہ نہیں کہ یہ ضعیف الروایۃ تھے بلکہ یہ اسماعیلی کے شیوخ کا درجہ نہیں رکھتے تھے ان کے ہم زماں تھے۔ اسماعیلی کا انتقال عطریفی سے قبل ہی ہو گیا یعنی ۳۷۱ھ میں اور غطریفی کا انتقال رجب ۳۷۷ھ میں ہوا۔ غطریف ان کے اجداد میں سے ایک جد اعلیٰ کا نام تھا اسی کی طرف آپ کی نسبت کی گئی ہے اصل سلسلہ نسب اس طرح ہے! محمد بن احمد بن الحسین بن القاسم بن السری بن الغطریف۔ الغطریفی الجرجانی الرباطی۔ آپ کے اصحاب میں سب سے آخر وفات پانے والوں میں قاضی ابوطیب طاہر بن عبداللہ الطبری ہیں۔ قاضی صاحب نے غطریفی رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ سماع قبل تغیر کیا بشرطیکہ تغیر کا قول صحیح مانا جائے کیونکہ قاضی ابوطیب نے ۳۷۱ھ میں جرجان کا سفر اختیار کیا اس وقت اسماعیلی بھی حیات تھے۔ پنجشنبہ کو آپ جرجان پہونچے اس دن آپ نے حمام کیا پھر دوسرے دن ملاقات و سماع کے لئے اسماعیلی کی خدمت میں حاضر ہونا چاہا لیکن اسماعیلی کے صاحبزادہ ابوسعد نے آپ سے بیان کیا کہ والد صاحب ایک مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں اور آج انہوں نے اسی سلسلہ میں دوا استعمال کی ہے آپ کل تشریف لائیں تو بہتر ہوگا۔ چنانچہ آپ شنبہ (ہفتہ) کے دن جب ان کے مکان پر پہونچے تو اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس لئے قاضی ابوطیب اُن سے استفادہ نہ کر سکے بلکہ غطریفی جو کہ اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ کے مکان ہی پہ مقیم تھے ان سے سماع حاصل کیا! چونکہ ان کے عہد میں ایک دوسرے شخص بھی غطریفی سے ملقب

گذرے ہیں اور وہ ان کے اور ان کے باپ دادا کے نام میں ان سے متفق ہیں۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ ایک کو دوسرا سمجھ لیا گیا ہو! مختصراً[1]

البتہ ابن خزیمہ کے پوتے ابوطاہر جن کا نام محمد بن فضل بن محمد بن اسحٰق بن خزیمہ تھا ان کے متعلق حاکم نے تاریخ نیشاپور میں اختلاط کی مدت بیان کی ہے کہ ۳۸۴ھ ذی الحجہ میں یہ بیمار ہوئے اس کے بعد سے اختلال عقل کا مرض آپ کو لاحق ہو گیا تھا۔ اس کے بعد میں متعدد بار ان کی خدمت میں حاضر ہوا لیکن دیکھا کہ بات نہیں سمجھ سکتے تھے! جمادی الاولیٰ کی اٹھارہ تاریخ جمعہ کے دن ۳۸۷ھ میں انتقال فرمایا! اس سے معلوم ہوا کہ تقریباً دو سال پانچ ماہ سے کچھ ایام زیادہ آپ مختل حالات میں رہے!۔

ابوبکر بن مالک قطیعی جو کہ مسند احمد وغیرہ کے راوی ہیں یہ بھی آخر میں مختل الحواس ہو گئے تھے! لیکن قطیعی کے متعلق جس روایت سے یہ اختلال ثابت ہے وہ ابوالحسن بن الفرات کی حکایت پر مبنی ہے لیکن ابن الفرات کی نقل ثابت السند نہیں ہے۔ جیسا کہ خطیب نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ ابن الفرات کی جانب سے مجھ سے روایت کیا گیا" ابن قطیعی مستور تھے لیکن صاحب سنت تھے عبداللہ ابن احمد سے کثرت سے احادیث سنی ہیں۔ مگر آخر عمر میں کچھ اختلاط ہو چلا تھا بینائی جاتی رہی تھی بات نہیں سمجھ سکتے تھے! صاحب میزان نے اس روایت کا انکار کرتے ہوئے ابن الفرات پر تنقید کی ہے کہا ہے کہ یہ قول انتہائی زیادتی اور غلو پر مبنی ہے۔ دار قطنی سے کسی نے ان کے متعلق دریافت کیا تھا فرمایا کہ ثقہ زاہد مجاب الدعوات شخص تھے حاکم نے کہا ہے کہ ثقہ و مامون تھے! برقانی سے سوال کیا گیا انہوں نے فرمایا صالح شیخ تھے انکی کتابوں کا ایک حصہ غرق ہو گیا تھا تو پھر انہوں نے انکا ایک نسخہ کسی ایسی کتاب سے تیار کیا تھا جسکے متعلق لوگوں کا یہ خیال تھا کہ اسکی روایات انکی مسموعہ نہ تھیں بس اتنی بات تھی لیکن بذات خود ثقہ افراد سے تھے! برقانی نے اسکے بعد لکھا ہے کہ میں نے بذاتِ خود قطیعی کے ماموں سے اس سلسلہ میں کافی چھان بین کی مجھے یہی ثابت ہوا کہ صدوق تھے اور ان کی سماع میں کوئی شک نہ تھا مختصراً[2]

تنبیہ مذکورہ حالات کے پیش نظر یہ سمجھ لینا بھی زیادہ ضروری ہے کہ مذکورہ

---

[1] مقدمہ ابن صلاح مع الشرح بحولہ بالا صفحہ ۴۱۲۔

شیوخ میں سے بخاری یا مسلم میں جو روایات مروی ہوں یا ان میں سے کسی ایک کتاب میں تو ان کے متعلق ہم یہ خیال کرنے پر مجبور ہوں گے کہ وہ ایسے زمانے کی روایات ہیں کہ جب ان شیوخ میں کوئی تغیر و اختلاط پیدا نہ ہوا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

معرفت نسبت راویان و علماء بہ موالی حضرات

مولیٰ کا لفظ آزاد شدہ غلام کے لئے زیادہ مستعمل ہے لیکن اس کے علاوہ کلام عرب میں مولیٰ دوسرے معانی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں مولیٰ کا لفظ جن معانی میں استعمال ہوا ہے، وہ زیادہ تر آزاد کردہ غلام کے معنی میں ہے لیکن اس کے علاوہ ان راویوں پر بھی استعمال کیا گیا ہے جو کسی شخص کے ہاتھ پر اسلام لائے ہوں جیسے ابو عبداللہ البخاری رحمۃ اللہ علیہ کہ آپ جعفی کہلاتے ہیں کیونکہ آپ کے دادا جن کا نام غالباً احنف تھا اور مجوسی تھے۔ حضرت یمان بن اخلف جعفی کے ہاتھ پر ایمان لائے تھے۔ حضرت یمان ابن اخلف مذکور۔ عبداللہ بن محمد المسندی الجعفی کے جد تھے جو کہ امام بخاری کے شیوخ میں سے ایک شیخ ہیں! ایسے ہی حسن بن عیسیٰ الماسرجسی عبداللہ ابن مبارک کے مولیٰ کہلاتے ہیں کیونکہ نصرانیت سے انکے ہاتھ پر اسلام لاکر مسلمان ہوئے تھے اور کبھی مولیٰ سے وہ شخص مراد ہوتا ہے کہ جسکے قبیلے یا خاندان کے درمیان میں حلف و مولاۃ کا تعلق قائم ہوا ہو اسکو مولی الحلف والموالاۃ کہتے ہیں جیسے حضرت امام مالک ابن انسؒ اور آپ کا خاندان اصبحی ہے لیکن آپ تیمی بھی کہلاتے ہیں کیونکہ آپ کا خاندان قریش یعنی بنی تیم کا حلیف تھا! بعض علماء کا بیان ہے کہ حضرت مالک ابن انس کے دادا۔ مالک ابن عامر۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ کے یہاں ملازم تھے اور حضرت طلحہ تجارت کے سلسلہ میں آتے جاتے رہتے اور آپ تیمی تھے اس لئے حضرت مالک کو مولی التیمیین کہا جاتا ہے! لیکن اس قول کے اعتبار سے (مولیٰ) لفظ کی ایک اور قسم وجود میں آتی ہے۔ یعنی جو شخص کسی کی صحبت میں لازماً رہا ہو اس کو بھی مولیٰ کہا جاتا ہے۔

لیکن وہ مولیٰ جو بمعنی آزاد کردہ ہے ان کو مولیٰ عتاقہ کہتے اور عموماً ان کی نسبت ان قبائل کی طرف کی جاتی جن کے وہ آزاد کردہ ہوتے مثلاً ابو البختری الطائی۔ ابو العالیہ ریاحی۔ عبد الرحمن ابن ہرمز اعرج الہاشمی۔ لیث ابن سعد المصری الفہمی۔ عبداللہ ابن مبارک المروزی حنظلی۔ عبداللہ بن وہب قرشی

عبداللہ ابن صالح الجہنی، کبھی کسی قبیلے کے آزاد کردہ غلام کے آزاد کردہ غلام کو اس قبیلہ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جس قبیلہ کی طرف اس کا آقا منسوب ہوتا ہے مثلاً ابوحباب سعید ابن یسار الہاشمی۔ یہ بنی ہاشم کے آزاد کردہ کے آزاد کردہ تھے۔ کیونکہ ان کو شقران نے آزاد کیا تھا جو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے!

ابن صلاح نے امام زہری سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے ایک روز فرمایا،، میں عبدالملک بن مروان کے پاس گیا۔ عبدالملک نے دوران گفتگو میں مجھ سے کہا اے زہری رحمۃ اللہ علیہ آپ کہاں سے آرہے ہیں۔ میں نے کہا مکہ سے اس نے کہا کہ وہاں آج کل لوگوں کا سردار کون ہے میں نے کہا عطاء ابن ابی رباح۔ کہا! یہ عرب سے ہیں یا موالی سے۔ میں نے کہا موالی سے۔ عبد الملک نے کہا یہ کس طرح ان کے سردار بن گئے! میں نے کہا اپنی دیانت اور روایت کی بنا پر۔ اس نے کہا ٹھیک ہے اہل دیانت و روایت کو اصولاً سردار ہونا ہی چاہیئے!

کہا اہل یمن میں کون سردار ہے! میں نے کہا طاؤس ابن کیسان۔ کہا عرب سے ہیں یا موالی سے۔ میں نے کہا موالی سے۔ کہا یہ کیسے سردار بنے۔ میں نے وہی جواب دیا کہا ٹھیک ہے! یہی مناسب تھا!

پھر کہا اہل شام میں کون ہے! میں نے کہا مکحول۔ کہا وہ کس سے ہیں میں نے کہا موالی سے ان کو قبیلہ ہذیل کی ایک عورت کی طرف سے آزادی حاصل ہوئی!

کہا اہل مصر میں کون ہے! میں نے کہا یزید بن ابی حبیب! کہا وہ کس سے ہیں میں نے کہا موالی سے۔

کہا اہل جزیرہ میں کون ہے! میں نے کہا میمون بن مہران، کہا وہ کس سے ہیں؟ میں نے کہا موالی سے۔ پھر کہا اہل خراسان میں؟ میں نے کہا ضحاک بن مزاحم! کہا یہ کس سے ہیں؟ میں نے کہا موالی سے!

کہا اہل بصرہ میں کون ہے؟ میں نے کہا حسن ابن ابی الحسن! کہا یہ کس سے ہیں؟ میں نے کہا موالی سے!

پھر کہا ارے تیرا برا ہو اچھا اہل کوفہ میں کون ہے؟ میں نے کہا ابراہیم نخعی! کہا یہ کس سے ہیں میں نے کہا یہ عرب ہیں! کہا افسوس اے زہری تمام موالی عرب پہ سردار بن گئے وہ ممبروں پر خطبہ کہہ رہے ہیں اور عرب ان کے نیچے بیٹھے ہیں؟ میں نے کہا۔ یا امیر المومنین یہ خدا کا دین اور اس کا حکم ہے جو اس کی حفاظت کرے گا سردار ہو جائے گا جو اس کو ضائع کردے گا نیچا دیکھے گا!

عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کا قول نقل کیا ہے "، فرمایا" عبادلہ کی وفات کے بعد تمام شہروں کی فقہ مدینہ کے علاوہ موالی میں منتقل ہو گئی تھی البتہ مدینہ میں حضرت سعید بن مسیب ایسے نہ تھے!۔ ابن صلاح کا کہنا ہے کہ اس قول میں کچھ مبالغہ ہے کیونکہ کثرت سے ایسے فقہاء بھی موجود تھے جو خالص عرب تھے۔ جیسے شعبی۔ نخعی و باقی فقہاء سبعہ!

ابتدائی دور اسلام میں عموماً عرب قبائل کی طرف منسوب ہوتے تھے لیکن اسلام کی اشاعت کے بعد جب ان حضرات نے مختلف آبادیوں و شہروں میں قیام و سکونت اختیار کرنا شروع کی تو اس وقت سے ان مقامات کی طرف نسبت کئے جانے کی ابتدا ہوئی۔ اس نسبت کے سلسلہ میں یہ جاننا بصیرت کا سبب ہو گا کہ جب کوئی راوی کسی ایک شہر یا قریہ میں اقامت کے بعد وہاں سے منتقل ہو کر کسی دوسرے مقام پر سکونت اختیار کر گیا ہو تو ایسے مقام پر دونوں نسبتوں کے جمع کرنے کی صورت میں اولاً پہلے مقام کی طرف نسبت کی جائے اور پھر دوسرے مقام کی طرف اور دونوں کے درمیان عربی کا لفظ (ثم) داخل کر دیا جائے تو زیادہ بہتر ہو گا! مثلاً جو شخص مصر سے دمشق میں منتقل ہو گیا ہو اس کی نسبت میں کہا جائے گا (المصری ثم الدمشقی) اور اگر کوئی شخص کسی شہر کے کسی قریہ میں سکونت رکھتا ہو تو اس کی نسبت اس قریہ اور شہر دونوں کی طرف کی جا سکتی ہے! وللہ الحمد الاتم علی ما اسبغ من فضالہ والصلوٰۃ والسلام الاکملان علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وعلی سائر النبیین وآلھم اجمعین

امجد العلی کان اللہ لہ

یوم الجمعہ ۲۸ ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ

مطابق ۳۰ اپریل ۱۹۶۵ء

نور افزا قرآن مجید ۲ دو ترجمہ والا مع کامل تفسیر

پہلا ترجمہ
حضرت شیخ الہند مولانا
محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ

دوسرا ترجمہ
حکیم الامت حضرت مولانا
اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

حاشیہ، مولانا شبیر احمد عثمانی، بیان القرآن، حقانی، ابن کثیر، بخاری، مسلم و دیگر اہم تفاسیر و احادیث سے آراستہ

ہر صفحہ مستقل عنوان کے تحت تفسیر مع احکامات، مسائل و واقعات کی تفصیل سے لبریز۔ مقدمۃ القرآن۔ جس میں انبیاء کرام کی سوانح عمری، جغرافیہ قرآن اور مضامین قرآن کی کامل فہرست، نقشہ سرزمین قرآن پاک، جلی قلم، صحیح و خوش خط، بہترین کتابت، طباعت سے مزین۔ آج ہی یہ نادر تحفہ نور افزا قرآن مجید ۲ ترجمہ طلب کر کے فلاح دارین حاصل کریں۔ سائز ۳۰×۲۰ صفحات ۹۱۴

ہدیہ مجلد ★ قسم اول -/۲۴ ★ قسم دوم -/۱۶ ★ قسم سوم -/۱۴